الكاشف

لذوي العقول

عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل

تأليف

السيد العلامة

أحمد بن محمد لقمان

(...... / ١٠٣٩هـ)

مكتبة أهل البيت (ع)

صف وتحقيق وإخراج:

مكتبة أهل البيت (ع)

اليمن ـ صعدة ـ ت (٥٣١٥٨٠)

الطبعة الأولى

١٤٣٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة مكتبة أهل البيت (ع)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين، وبعد:

فاستجابة لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال:٢٤]، ولقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾، [آل عمران:١٠٤]، ولقوله تعالى:﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ [الشورى:٢٣]، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣]، ولقوله تعالى: ﴿إنما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ [المائدة:٥٥].

ولقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبداً كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى))، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن النجوم أمان لأهل السماء))، ولقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:((من سرّه أن يحيا حياتي؛ ويموت مماتي؛ ويسكن جنة عدن التي وعدني ربي؛ فليتول علياً وذريته من بعدي؛ وليتولّ وليه؛ وليقتد بأهل بيتي؛ فإنهم عترتي؛ خُلقوا من طينتي؛ ورُزقوا فهمي وعلمي)) الخبر، وقد بيّن صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بأنهم: علي، وفاطمة، والحسن والحسين وذريّتهما عَلَيْهِم السَّلَام- عندما جلّلهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بكساءٍ وقال: ((اللّهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً)).

استجابةً لذلك كلّه كان تأسيس مكتبة أهل البيت(ع).

ففي هذه المرحلة الحرجة من التاريخ؛ التي يتلقّى فيها مذهب أهل البيت(ع) مُمثلاً في الزيدية، أنواعَ الهجمات الشرسة، رأينا المساهمة في نشر مذهب أهل البيت المطهرين عليهم السلام عَبْر نَشْرِ ما خلّفه أئمتهم الأطهار عليهم السلام وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم، وما ذلك إلا لثِقَتِنا وقناعتنا بأن العقائد التي حملها أهل البيت عليهم السلام هي مراد الله تعالى في أرضه، ودينه القويم، وصراطه المستقيم، وهي تُعبِّر عن نفسها عبر موافقتها للفطرة البشرية السليمة، ولما ورد في كتاب الله عزّ وجل وسنة نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم.

واستجابةً من أهل البيت عليهم السلام لأوامر الله تعالى، وشفقة منهم بأمة جدّهم صلى الله عليه وآله وسلم، كان منهم تعميدُ هذه العقائد وترسيخها بدمائهم الزكيّة الطاهرة على مرور الأزمان، وفي كلّ مكان، ومن تأمّل التاريخ وجَدَهم قد ضحّوا بكل غالٍ ونفيس في سبيل الدفاع عنها وتثبيتها، ثائرين على العقائد الهدَّامة، منادين بالتوحيد والعدالة، توحيد الله عز وجل وتنزيهه سبحانه وتعالى، والإيمان بصدق وعده ووعيده، والرضا بخيرته من خَلْقِه.

ولأن مذهبهم عليهم السلام دينُ الله تعالى وشرعه، ومرادُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإرْثُه، فهو باقٍ إلى أن يرث الله الأرض ومنْ عليها، وما ذلك إلا مصداق قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض)).

قال والدنا الإمام الحجّة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع): (واعلم أن الله جلّ جلاله لم يرتضِ لعباده إلا ديناً قويماً، وصراطاً مستقيماً، وسبيلاً واحداً، وطريقاً قاسطاً، وكفى بقوله عزّ وجل: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام:١٥٣].

وقد علمتَ أن دين الله لا يكون تابعاً للأهواء: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون:٧١]، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس:٣٢]، ﴿شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ﴾ [الشورى:٢١].

وقد خاطبَ سيّد رسله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله عز وجل: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [هود]، مع أنه صلى الله عليه وآله وسلم ومن معه من أهل بدر، فتدّبر واعتبر إن كنتَ من ذوي الاعتبار، فإذا أحطتَ علماً بذلك، وعقلتَ عن الله وعن رسوله ما ألزمك في تلك المسالك، علمتَ أنه يتحتّم عليك عرفانُ الحق واتباعه، وموالاة أهله، والكون معهم، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، ومفارقةُ الباطل وأتباعه، ومباينتهم ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة:٥١]، ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا ءَابَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة:٢٢]، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة:١]، في آيات تُتْلى، وأخبار تُملَى، ولن تتمكن من معرفة الحق وأهله إلا بالاعتماد على حجج الله الواضحة، وبراهينه البيّنة اللائحة، التي هدى الخلق بها إلى الحق، غير معرّج على هوى، ولا ملتفت إلى جدال ولا مراء، ولا مبال بمذهب، ولا محام عن منصب، ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾) [النساء:١٣٥](١).

وقد صَدَرَ بحمد الله تعالى عن مكتبة أهل البيت (ع):

١-الشافي، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ٦١٤هـ، مذيّلاً بالتعليق الوافي في تخريج أحاديث الشافي، تأليف السيد العلامة نجم العترة الطاهرة/ الحسن بن الحسين بن محمد رحمه الله تعالى ١٣٨٨هـ.

٢-مَطْلَعُ البُدُوْرِ وَمَجْمَعُ البُحُوْرِ في تراجم رجال الزيدية، تأليف/ القاضي العلامة المؤرّخ شهاب الدين أحمد بن صالح بن أبي الرجال رحمه الله تعالى، ١٠٢٩هـ -١٠٩٢هـ.

(١) – التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية.

٣-مَطَاْلِعُ الأَنْوَاْرِ وَمَشَاْرِقُ الشّمُوْسِ وَالأَقْمَاْرِ - ديوان الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة(ع) - ٦١٤هـ.

٤-مجموع كتب ورسائل الإمام المهدي الحسين بن القاسم العياني(ع) ٣٧٦هـ-٤٠٤هـ.

٥-مَحَاسِنُ الأَزْهَارِ فِي تَفْصِيْلِ مَنَاقِبِ العِتْرَةِ الأَطْهَاْرِ، شرح القصيدة التي نظمها الإمام المنصور بالله عبدالله بن حمزة(ع)، تأليف/ الفقيه العلامة الشهيد حميد بن أحمد المحلّي الهمداني الوادعي رحمه الله تعالى - ٦٥٢هـ.

٦-مجموع السيد حميدان، تأليف/ السيد العالم نور الدين أبي عبدالله حميدان بن يحيى بن حميدان القاسمي الحسني رضي الله تعالى عنه.

٧-السفينة المنجية في مستخلص المرفوع من الأدعية، تأليف/ الإمام أحمد بن هاشم(ع) - ت ١٢٦٩هـ.

٨-لوامع الأنوار في جوامع العلوم والآثار وتراجم أولي العلم والأنظار، تأليف/ الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ-١٤٢٨هـ.

٩-مجموع كتب ورسائل الإمام الأعظم أمير المؤمنين زيد بن علي(ع)، تأليف/ الإمام الأعظم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب(ع) ٧٥هـ-١٢٢هـ.

١٠-شرح الرسالة الناصحة بالأدلة الواضحة، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) - ت ٦١٤هـ.

١١-صفوة الاختيار في أصول الفقه، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ت ٦١٤هـ.

١٢-المختار من صحيح الأحاديث والآثار من كتب الأئمة الأطهار وشيعتهم الأخيار، لِمُخْتَصِرِهِ/ السيّد العلامة محمد بن يحيى بن الحسين بن محمد حفظه الله تعالى، اختصره من الصحيح المختار للسيد العلامة/ محمد بن حسن العجري رحمه الله تعالى.

١٣ -هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطاهرين، تأليف/ السيد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير(ع) -ت٨٢٢هـ.

١٤ -الإفادة في تاريخ الأئمة السادة، تأليف/ الإمام أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني(ع) - ٤٢٤ هـ.

١٥ -المنير - على مذهب الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ع) تأليف/ أحمد بن موسى الطبري رضي الله عنه.

١٦ - نهاية التنويه في إزهاق التمويه، تأليف السيد الإمام/ الهادي بن إبراهيم الوزير(ع) - ٨٢٢هـ.

١٧ - تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبيين، تأليف/ الحاكم الجشمي المحسن بن محمد بن كرامة رحمه الله تعالى - ٤٩٤هـ.

١٨ - عيون المختار من فنون الأشعار والآثار، تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

١٩ -أخبار فخ وخبر يحيى بن عبدالله (ع) وأخيه إدريس بن عبدالله(ع)، تأليف/ أحمد بن سهل الرازي رحمه الله تعالى.

٢٠ -الوافد على العالِم، تأليف/ الإمام نجم آل الرسول القاسم بن إبراهيم الرسي(ع) - ٢٤٦ هـ.

٢١ - الهجرة والوصية، تأليف/ الإمام محمد بن القاسم بن إبراهيم الرسي(ع).

٢٢ -الجامعة المهمة في أسانيد كتب الأئمة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٣ -المختصر المفيد فيما لا يجوز الإخلال به لكلّ مكلف من العبيد، تأليف/ القاضي العلامة أحمد بن إسماعيل العلفي رضي الله عنه ت ١٢٨٢هـ.

٢٤ - خمسون خطبة للجمع والأعياد.

٢٥-رسالة الثبات فيما على البنين والبنات، تأليف/ الإمام الحجة عبدالله بن حمزة(ع) ت٦١٤هـ.

٢٦-الرسالة الصادعة بالدليل في الرد على صاحب التبديع والتضليل، تأليف/ الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٧-إيضاح الدلالة في تحقيق أحكام العدالة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٨-الحجج المنيرة على الأصول الخطيرة، تأليف/ الإمام الحجة مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٢٩-النور الساطع، تأليف/ الإمام الهادي الحسن بن يحيى القاسمي(ع) ١٣٤٣هـ.

٣٠-سبيل الرشاد إلى معرفة ربِّ العباد، تأليف/ السيد العلامة محمد بن الحسن بن الإمام القاسم بن محمد(ع)١٠١٠هـ - ١٠٧٩هـ.

٣١-الجواب الكاشف للالتباس عن مسائل الإفريقي إلياس - ويليه/ الجواب الراقي على مسائل العراقي، تأليف/ السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).

٣٢-أصول الدين، تأليف/ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين(ع)٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ.

٣٣-الرسالة البديعة المعلنة بفضائل الشيعة، تأليف/ القاضي العلامة عبدالله بن زيد العنسي رحمه الله - ٦٦٧هـ.

٣٤-العقد الثمين في معرفة رب العالمين، تأليف الأمير الحسين بن بدرالدين محمد بن أحمد(ع) ٦٦٣هـ.

٣٥-الكامل المنير في إثبات ولاية أمير المؤمنين(ع)، تأليف/ الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ع) ٢٤٦هـ.

٣٦-كتابُ التَّحْرِيْرِ، تأليف/ الإمام الناطق بالحق أبي طالب يحيى بن الحسين الهاروني(ع) - ٤٢٤هـ.

٣٧-مجموع فتاوى الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني(ع) ١٣١٩هـ.

٣٨-القول السديد شرح منظومة هداية الرشيد، تأليف/ السيد العلامة الحسين بن يحيى بن الحسين بن محمد (ع) (١٣٥٨هـ - ١٤٣٥هـ).

٣٩-قصد السبيل إلى معرفة الجليل، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٠-نظرات في ملامح المذهب الزيدي وخصائصه، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤١-معارج المتقين من أدعية سيد المرسلين، جمعه السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٢-الاختيارات المؤيَّدية، من فتاوى واختيارات وأقوال وفوائد الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع)، (١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ).

٤٣-من ثمارِ العِلْمِ والحكمة (فتاوى وفوائد)، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٤٤-التحف الفاطمية شرح الزلف الإمامية، تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٤٥-المنهج الأقوم في الرَّفع والضَّم والجَهْرِ ببسم الله الرحمن الرحيم، وإثبات حيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ في التأذين، وغير ذلك من الفوائد التي بها النَّفْعُ الأَعَمُّ، تأليف/ الإمام الحجة/ مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي(ع).

٤٦-الأساس لعقائد الأكياس، تأليف/ الإمام القاسم بن محمد (ع).

٤٧-البلاغ الناهي عن الغناء وآلات الملاهي. تأليف الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد المؤيدي(ع) ١٣٣٢هـ - ١٤٢٨هـ.

٤٨-الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم(ع) ٢٤٥هـ - ٢٩٨هـ.

٤٩-المختار من(كنز الرشاد وزاد المعاد، تأليف/ الإمام عزالدين بن الحسن(ع)ت٩٠٠هـ).

٥٠-شفاء غليل السائل عما تحمله الكافل، تأليف/ العلامة الفاضل: علي بن صلاح بن علي بن محمد الطبري.

٥١-الفقه القرآني، تأليف السيد العلامة/ محمد بن عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٥٢-تعليم الحروف إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٥٣-سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الأول الحروف الهجائية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٥٤-سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الجزء الأول الأعداد الحسابية من (١ إلى ١٠)، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٥٥-تسهيل التسهيل على متن الآجرومية، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٥٦-أزهار وأثمار من حدائق الحكمة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلاة والسلام، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٥٧- متن الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، تأليف/ العلامة محمد بن يحيى بهران (ت: ٩٥٧هـ).

٥٨- الموعظة الحسنة، تأليف/ الإمام المهدي محمد بن القاسم الحسيني(ع) -١٣١٩هـ.

٥٩-أسئلة ومواضيع هامة خاصة بالنساء، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٦٠-المفاتيح لما استغلق من أبواب البلاغة وقواعد الاستنباط، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٦١-سلسلة تعليم القراءة والكتابة للطلبة المبتدئين/ الجزء الثاني الحركات وتركيب الكلمات، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٦٢-سلسلة تعليم مبادئ الحساب/ الأعداد الحسابية الجزء الثاني، إصدارات مكتبة أهل البيت (ع).

٦٣- المركب النفيس إلى أدلة التنزيه والتقديس، تأليف السيد العلامة/ محمد عبدالله عوض حفظه الله تعالى.

٦٤- المناهل الصافية شرح المقدمة الشافية، تأليف/ العلامة لطف الله بن محمد الغياث الظفيري، ت ١٠٣٥هـ.

٦٥- الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل، تأليف/ السيد العلامة أحمد بن محمد لقمان، ت ١٠٣٧هـ.

وهناك الكثير الطيّب في طريقه للخروج إلى النور إن شاء الله تعالى، نسأل الله تعالى الإعانة والتوفيق.

ونتقدّم في هذه العجالة بالشكر الجزيل لكلّ من ساهم في إخراج هذا العمل الجليل إلى النور -وهم كُثُر- نسأل الله أن يكتب ذلك للجميع في ميزان الحسنات، وأن يجزل لهم الأجر والمثوبة.

وختاماً نتشرّفُ بإهداء هذا العمل المتواضع إلى روح مولانا الإمام الحجة/ مجدالدين بن محمد بن منصور المؤيدي -سلام الله تعالى عليه ورضوانه- باعثِ كنوز أهل البيت(ع) ومفاخرهم، وصاحب الفضل في نشر تراث أهل البيت(ع) وشيعتهم الأبرار رضي الله عنهم.

وأدعو الله تعالى بما دعا به(ع) فأقول: اللهم صلِّ على محمد وآله، وأتمم علينا نعمتك في الدارَيْن، واكتب لنا رحمتك التي تكتبها لعبادك المتقين؛ اللهم علّمنا ما ينفعنا، وانفعنا بما علّمتنا، واجعلنا هداة مهتدين؛ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ۝١٠﴾ [الحشر]، نرجوا الله التوفيق إلى أقوم طريق بفضله وكرمه، واللهَ أسأل أن يصلح العمل ليكون من السعي المتقبّل، وأن يتداركنا برحمته يوم القيام، وأن يختم لنا ولكافة المؤمنين بحسن الختام، إنه

ولي الإجابة، وإليه منتهى الأمل والإصابة، ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأحقاف:١٥].

وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

مدير المكتبة/

إبراهيم بن مجدالدين بن محمد المؤيدي

مقدمة التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، وصلى الله وسلم على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا وحبيبنا محمد بن عبدالله وعلى آله الهداة، وبعد:

فإننا نقدم لإخواننا القراء الكرام كتاب «الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤل» ضمن مطبوعات مكتبة أهل البيت لهذا العام (١٤٣٦هـ) بعد أن بذلنا ما بوسعنا في تصحيح ألفاظه، وتقسيم فقراته، ووضع علامات الترقيم المناسبة، وتشكيل ما يحتاج إلى التشكيل، ومقابلته على النسخ المخطوطة والمطبوعة المقروءة على مشائخ العلم نفعنا الله بعلومهم.

وقد قمنا بإثبات المتن مشكلاً، وأثبتنا من الحواشي ما كان مفيداً مع مطابقتها على المصادر التي نقلت منها والتصحيح لما فيها من أخطاء.

نسأل الله أن نكون قد وفقنا في ضبطه وتصحيحه، وإخراجه إلى الدارسين في صورة مرضية، وأن ينفع به جميع إخواننا المؤمنين.

النسخ المعتمدة

النسخة الأولى:

وهي بخط جميل، وبهامشها الكثير من الحواشي، وفي آخرها: وكان الفراغ من زبره مستهل شهر الحجة الحرام أحد شهور سنة ١٠٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام . كذا في نسخة المصنف المنقول منها ، وابتداء النقل منها من أثناء الكتاب منبها عليه في محله، ولله الحمد بكرة وأصيلاً ، وكان الفراغ من زبر هذه النسخة يوم الربوع لعله غرة شهر شعبان ١١٧٣من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، على يد مالكها الفقير إلى كرم مالكه الرب القدير: محمد بن إسماعيل بن أحسن أحمد الشامي رزقه الله العلم والعمل به آمين .

وبهامشها سماعات لبعض من قرأوا في هذه النسخة وذكر مشائخهم.

النسخة الثانية:

وهي بخط متوسط، قليلة الحواشي، قال في آخرها: كان الفراغ من رقم هذا الكتاب العظيم عقيب الظهر يوم الاثنين لعله يوم سادس عشر شهر شعبان سنة ١٣٥٢هـ، فالحمد لله على الإعانة، وكان رقمه في منزلة المسجد الأسفل بهجرة فللة حرسها الله بالصالحين آمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وسلم .

بخط مالكه الحقير إلى ربه، المعترف بالذنب والتقصير ، عبده وابن عبده، معلم المكتب المتوكلي بهجرة فللة حرسها الله: أحمد بن حسين بن محسن بن أحمد بن سعد الدين العلفي القرشي وفقه الله.

ترجمة المؤلف

السيد الإمام(١) المحقق، الأستاذ شمس الدين أحمد بن محمد بن لقمان بن أحمد بن شمس الدين بن الإمام المهدي لدين الله أحمد بن يحيى عليهم السلام.

كان علماً من أعلام الشريعة المصطفوية، وصدراً في صدور العصابة الهاشمية، محققاً في كل العلوم الإسلامية معقولاتها ومنقولاتها، وأمَّا أصول الفقه فروَى عنه القاضي العلامة أبو القاسم البيشي رحمه الله أنه قال: هو عندي بمثابة الفاتحة.

ووصفه مولانا السيد العلامة الحسين بن أمير المؤمنين القاسم بن محمد بالاجتهاد، وناهيك به، ومن شهد له خزيمة فهو حسبه.

وكان استقراره بشهارة إماماً بجامعها، مُدَرِّساً بالجامع جميع الأوقات، واتفق له في اليوم الواحد ثمانية دروس مع درس وغيب، ومحله رحمه الله نازح عن الجامع بمسافة بعيدة ويصلي الصلوات في الجامع، ومع ذلك فإنه كان مقتر العيش إلى الغاية، وما زاده ذلك إلا كلفاً بالعلم وحرصاً عليه.

(١) – مصادر الترجمة: مطلع البدور – طبقات الزيدية الكبرى .

بعض مؤلفاته

منها شرح الأساس في علم الكلام، وشرح الكافل [وهو هذا الذي بين يديك أخي القارئ]، وهو شرح مفيد موافق للكتاب بتعرّيه عن ذكر الخلاف، وشرح تهذيب المنطق، وحشّى على المفصّل والفصول اللؤلؤية وأول المنهاج لجده، ونظم (الشافية)، و(شرح البحر) بجزءٍ كتبه من أوساطه، كأنه جعل ذلك إمَّا تتميماً لأحد الشروح، أو وافق قراءة من ذلك المحل.

بعض مشائخه وتلامذته

سمع (الكشاف) في التفسير وغيره على الشيخ لطف الله بن محمد الغياث، وقرأ أيضاً على السيد أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي، وأجازه إجازة عامة، قال ما لفظه: أجزت له أن يروي عني كتبي (شرح الأساس) و(اللآلئ) وجميع مروياتي ومستجازاتي من كتب المذهب في الأصول والفروع، وكتب الحديث، وغير ذلك.

قلت: وأجل تلامذته القاضي أحمد بن سعد الدين، والسيد محمد بن الهادي جحاف، والسيد عز الدين دريب، وسلطان اليمن محمد بن الحسن، وغيرهم.

وفاته وموضع قبره

نقله الله إلى دار كرامته في وقت الفجر من يوم الخميس تاسع شهر رجب من سنة تسع وثلاثين وألف، ودفن عند مسجد غمار بالقبَّة التي فيها السيد العلامة أحمد بن المهدي، وولده صلاح الدين - رحمهم الله جميعاً -.

قسم التحقيق

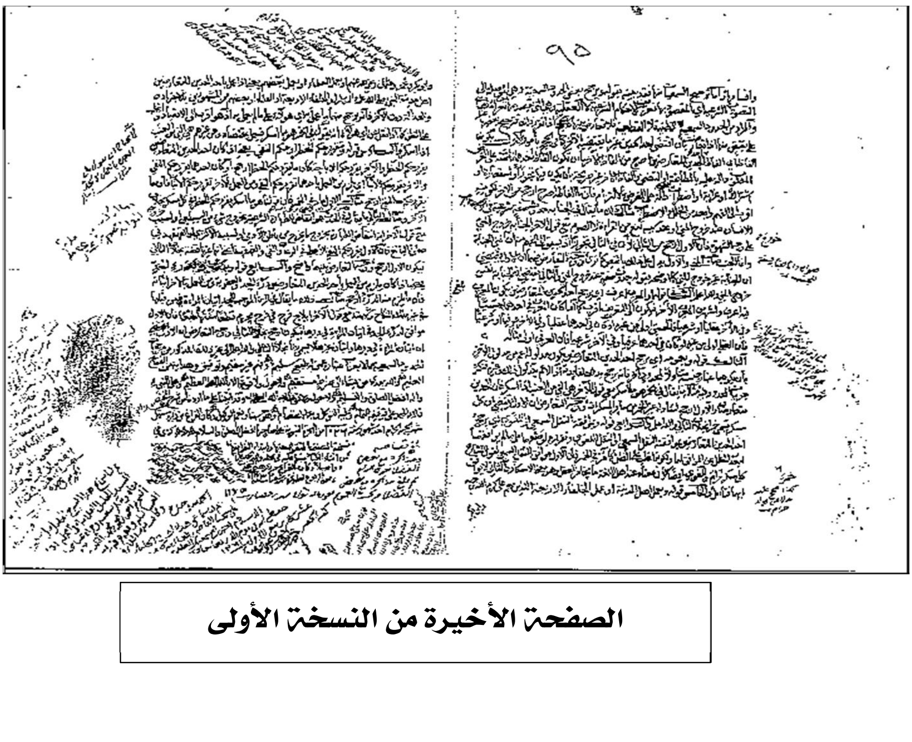
مكتبة أهل البيت (ع)

جمادى الأولى/ ١٤٣٦هـ

صور من النسخ المعتمدة



الصفحة الأولى من النسخة الأولى



الصفحة الأخيرة من النسخة الأولى





الصفحة الأولى من النسخة الثانية





الصفحة الأخيرة من النسخة الثانية

[مقدمة الشارح]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد(١) لله الذي شرح(٢) صدورنا بمعرفة أصول الأحكام، الفارقة ما بين الحلال والحرام، المنتزعة من الكتاب العزيز وسنة سيد الأنام.

والصلاة(٣) والسلام(٤) على سيدنا محمد المبعوث(٥) بشرائع(٦) الإسلام، وعلى آله الطاهرين من الأئمة الأعلام، القائمين بما أتى(٧) به على ممر(٨) الليالي والأيام، صلاة دائمة متصلة ما طلع صباح وهجم ظلام(٩).

---

(١)- اللام للاستغراق عند الأكثرين، واختار الزمخشري أنها للجنس.

(٢)- شرح الصدور: توسيعها لقبول الحق. ولا يخفى ما فيه هنا من البراعة، وهي أن يشتمل أول الكلام على إشارة إلى ما سيق إليه الكلام. وقوله: «أصول الأحكام» أي: ما تبنى[*] وتترتب عليه الأحكام الشرعية من الدلائل والأمارات. وقوله: الفارقة، والمنتزعة: صفة لأصول، أو للأحكام؛ ويحتمل أن يراد بالأصول: القواعد التي جعل المصنف العلم بها أصولا للفقه[**]، وإضافتها إلى الأحكام للتوصل بها إلى استنباطها. ولا يخفى أن الأول أنسب بمقام البراعة، ويصح جعل الإضافة بيانية؛ أي: الأصول التي هي الأحكام. وجعل الأحكام أصولا لأن المراد بها الكليات المتفرعة عنها جزئياتها. والله أعلم. سيدي هاشم بن يحيى.

[*]- «تبتني» نخ. [**]- «أصول الفقه» نخ.

(٣)- الصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة: استغفار، ومن غيرهم: دعاء، هذا هو المشهور؛ وقد رد الأخيران إلى طلب الرحمة، وردَّ: بأنه تصرف عقلي لا يتبين في المنقول إلا بنقل. ومنه ظهر أن ما قاله بعضهم: إن الصلاة بمعنى الإمداد وهو من الله بالرحمة، ومن غيره بطلبها- أولى بالرد؛ إذ هو مما لا يثبت إلا بالنقل. لكن نقل بعض المحققين عن أبي العالية وابن عباس أنها من الله ثناء وإظهار شرف، ومن غيره طلبه، ثم قال: وهذا الطلب عين الثناء والتعظيم، فيكون مشتركًا معنويًا. وأقول: إنما يتم هذا أيضًا إذا لم تكن موضوعة لحصول الطلب كما هو الظاهر؛ إلا أن يرجح ما ذكر بأنه لما وضع ثبت الوضع للثناء، والأصل عدم الاشتراك، فيحمل ما ذكر على مجرد تخصيص شرعي.

(٤)- السلام: الأمان، أي: التسليم من النار والأمان منها. غ.

(٥)- بعثه الله، وابتعثه بمعنى؛ أي: أرسله، وكنت في بعث فلان، أي: في جيشه الذي بعث معه، البعوث: الجيوش. صحاح.

(٦)- في النهاية: والشريعة: هي مورد الإبل على الماء الجاري. انتهى منها. والشريعة والشرعة بمعنى واحد. والشريعة في الأصل: الطريقة الظاهرة التي توصل إلى الماء، فهي هنا الدين الموصل إلى ماء الحياة الأبدية. ح غاية.

(٧)- أي: النبيء صلى الله عليه وآله وسلم.

(٨)- «مَرِّ» نخ.

(٩)- هجم من باب قعد: هو الدخول بغتة.م. أي: دخل عليه بغير إذن. قاموس.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة أنجو بها من الشرك، وأدخرها[١] ليوم الزحام[٢]، وأن محمدًا عبده ورسوله ختام الأنبياء وأيُّ ختام!!

أما بعد: فلما كان علم أصول الفقه الذي هو رأس علوم الاجتهاد التي يهتدى بها إلى محجة الرشاد[٣]، وأساسها الذي عليه تُبنى وتُشاد[٤]- من أجَلِّ[٥] العلوم الدينية قدرًا، وأعظمها خطرًا[٦]، وأدقها سرًّا؛ إذ موضوعه[٧] أشرف الموضوعات، وغايته[٨] أجَلُّ الغايات، وكان العلماء رحمهم الله تعالى قد وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرات[٩]، ولم يألوا[١٠] جهدا في التحقيق[١١]، ولا تركوا مجهودا في التدقيق[١٢]، وكان من جملتها مختصر الشيخ المحقق، النِّحرير[١٣]

(١)- هو بالدال المهملة، وبالذال المعجمة، وقد ذكره في النهاية في ادخار ثلثي لحم الأضاحي. ومعناه في الصحاح.
(٢)- يوم القيامة.
(٣)- المحجة بفتح الميم: جادة الطريق. م.
(*)- أي: طريقة الرشاد.
(٤)- يقال: شادهُ يشيدهُ شيدًا بالفتح: جصَّصَهُ، والشيد بالكسر: كل شيء طليت به الحائط من جصٍّ أو بلاط. صحاح. قال في القاموس: قول الجوهري: أو بلاط بالباء غلط، والصواب: ملاط بالميم؛ لأن البلاط حجارة لا يطلى بها، وإنما يطلى بالملاط، وهو الطين. ق.
(٥)- قوله: من أجل العلوم ..الخ، كان حق العبارة أن يقول: أجل، بحذف من التبعيضية، فإنه كما قال آنفًا: رأس علوم الاجتهاد، التي هي العلوم الدينية، وأساسها الذي تبنى عليه وتشاد، لا جرم حقه أن يكون أجل ما هو رأس له وأساس، لا مِن أجله، وذلك ظاهر.
(٦)- خطر الرجل: قدره ومنزلته. تمت صحاح
(٧)- وهو أدلة الفقه.
(٨)- وهي العلم بأحكام الله تعالى.
(٩)- الاختصار: الجمع، ومنه سميت مخصرة الطريق، ومن ذلك: أخذ المخصرة، وهي العصا الصغيرة تجمع اليدين عليها. وحقيقته: ما قل لفظه وكثرت معانيه.
(١٠)- من الألو، وهو التقصير.
(١١)- التحقيق: إثبات المسألة بدليلها[*] مع دلائل أُخر. وقيل: التحقيق: إثبات المسألة بدليلها وعلتها، مع رد قوادحها.
[*]- في التعريفات: «التحقيق: إثبات المسألة بدليلها».
(١٢)- والتدقيق: إثبات الدليل[*] بالدليل الآخر.
[*]- في كشاف اصطلاحات الفنون وقريب منه في التعريفات: «التدقيق: إثبات المسألة بدليل دقيق يصل الناظر إليه بدقة النظر لدقة طريقه، ولاحتياجه إلى دليل آخر».
(١٣)- المتقن، مِن نحر العلوم، إذا أتقنها. فصول.
(*)- النحرير -بالكسر-: الحاذق الماهر العاقل المجرب المتقن الفطن البصير بكل شيء؛ لأنه نحر العلوم نحرًا. قاموس

المدقق، شيخ الإسلام، وعماد الأنام، المعروف في جميع الأزمان[١]، محمد بن يحيى بهران، الموسوم بـ«الكافل بنيل السؤول[٢] في علم الأصول»، مختصرًا[٣] من أجلِّ المختصرات، وأكمل المؤلفات، قد رتبه أحسن ترتيب[٤]، وقرَّبه أوجز تقريب، وسلك فيه محجَّة الإنصاف، وتَنَكَّب[٥] عن كاهل[٦] الاعتساف[٧]، تولى الله مكافأته، وأحسن في الدارين مجازاته[٨]- خَطَرَ[٩] ببالي أن أجمعَ عليه ما يجري مجرى الشرح؛ لتبيين معانيه، وتوضيحها لطالبيه، وأبذل المجهود في توضيحه، واستفرغ[١٠] الوسع[١١] في تحقيقه[١٢] وتنقيحه[١٣]، طالبًا من الله الودود[١٤] الغفور، أن يجعله تجارة لن تبور، وأن ينفع به الطالبين، ويغفر لي يوم الدين، إنه

---

(١)- والأولى أن يقال: من فاق جميع الأقران، وساد كل الأعيان.

(*)- لا يخفى ما في هذه السجعة من الركة، وكأنه اعتمد على القرينة العقلية في ذلك. ابن مفضل. وقيل: إن الألف واللام عوض عن المضاف إليه، أي: في زمنه. لكنه لا يخفى أنه لا يخرج بما ذكر من التأويل عن الركاكة.

(٢)- الأمنية والطلبة. ح غ.

(٣)- الأنسب رفعه على البدلية من «مختصر الشيخ». ونصبه على خبرية «كان» مقدرة، أو على الحال. ع.

(٤)- الترتيب في اللغة: جعل كل شيء في مرتبته. وفي الاصطلاح: جعل الأشياء المتعددة بحيث يطلق على عليها اسم الواحد، ويكون لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير.

(٥)- يقال: تنكب عن الطريق، إذا عدل عنها.

(٦)- الكاهل: مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق. م.

(٧)-الاعتساف: افتعال من العسف، وهو الأخذ بغير دليل. والمتعسف في السير: الماشي على غير طريق.

(٨)- الصواب: في الآخرة مجازاته، فلا يخفى ما في عبارته من الغفلة. كاتبه. وجه التشكيك[*]: أن المكافأة من الله تعالى له في الدارين غير ممكنة؛ لأنه قد مات، وهذا دعاء له بعد موته، ويمكن أن يراد بالدارين: دار البرزخ ودار الآخرة، فتكون المكافأة فيهما، وحينئذٍ لا إشكال، فتأمل، والله أعلم. [*]- «التشكيل» ظ.

(٩)- جواب: «لما».

(١٠)- أي: أبذل.

(١١)- الطاقة.

(١٢)- باعتبار المعنى.

(١٣)- باعتبار الألفاظ. (*)- والتنقيح: هو التهذيب.

(١٤)- فعول بمعنى مفعول من الود، بمعنى: مودود في قلوب أوليائه، أو فعول بمعنى: فاعل؛ أي: أنه يود عباده الصالحين، بمعنى يرضى عنهم.

أكرمُ مسئول، وأعظمُ مرجوٍّ ومأمول. وسميته: بالكاشف لذوي العقول، عن وجوه معاني الكافل بنيل السؤول.

ومعتمدي في النقل: «منهاج الأصول إلى معيار العقول(١)»، وكذلك «القسطاس المقبول(٢)»، وكذلك «النهاية شرح منهاج البيضاوي(٣)»، وغيرها من كتب هذا الفن(٤).

وأنا معترف بقلة البضاعة(٥)، وقصور الباع(٦) في هذه الصناعة(٧)، فمن تيقن فيه فسادا فأصلحه فأجره على الله. وها أنا أشرع في المقصود، بعون الملك المعبود.

[حد أصول الفقه]

فأقول وبالله التوفيق(٨)، وأسأله الهداية إلى واضح الطريق(٩)، وهو حسبي ونعم الوكيل:

اعلم أنها قد جرت عادة كثير من المصنِّفين أن يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروع في المقصود مقدمة، تتضمن الحدَّ(١٠) والموضوع والغاية،

(١)- كلاهما للإمام المهدي.
(٢)- للإمام الحسن بن عز الدين على معيار الإمام المهدي.
(٣)- للأسنوي
(٤)- كالجوهرة.
(٥)- البضاعة: قطعة من المال يتجر فيها، استعيرت لما وقع به الجمع من العلم اليسير. ح غاية.
(٦)- والباع: قدر مد اليدين، استعير للاقتدار والملكة والاطلاع. ح غاية.
(٧)- الصناعة: العلم المتعلق بكيفية عمل. ح غاية.
(٨)- والتوفيق عند المتكلمين[*]: هو اللطف الذي يفعل المكلف عنده الطاعة.
[*]- قال في حاشية في المخطوط: والتوفيق عند أهل العدل: ما يفعل المكلف عنده ما كلف بفعله لأجله.
(٩)- الطريق لغة: ما يوصل إلى الشيء.
(١٠)- حدود الأشياء: معرفاتها. وموضوعاتها: ما يبحث فيها عن عوارضها الذاتية. وغايتها: فوائدها. فحد أصول الفقه: علم بأصول ...الخ. وموضوعه: أدلة الفقه. وغايته: العلم بالأحكام الشرعية.
(*)- قال القاضي زكريا في شرح اللب: اعلم أن لكل علم مبادئ وموضوعات ومسائل، فمبادئه: ما يتوقف عليه المقصود بالذات: من تعريفه وتعريف أقسامه وفائدته، وهي هنا العلم بأحكام الله تعالى، وما يستمد منه: وهو هنا علم الكلام والعربية والأحكام، أي: تصورها. وموضوعه: ما =

وبعضهم يزيد[١] على هذه، وبعضهم يقتصر على بعضها كما فعل المصنف، فإنه اقتصر على الحدِّ، فقال: **(أُصُولُ[٢] الفِقْهِ: هُوَ عِلْمٌ بِأُصُولٍ[٣] يُتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الفَرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ)**.

اعلم أن أصول الفقه في الأصل: لفظ مركب من مضاف ومضاف إليه، ومعناه حينئذ: الأدلة المنسوبة إلى الفقه، ثم نُقِل عن معناه الإضافي وجعل لقبًا

يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية؛ كعلمنا هنا بأن الأمر للوجوب حقيقة، والنهي للتحريم كذلك. ومسائله: ما يطلب نسبة محموله إلى موضوعه في ذلك العلم؛ كعلمنا بأن الأمر للوجوب، والنهي للتحريم.

(*)- ما يذكر في أوائل الكتب تسمى الرؤوس الثمانية، وإنما سميت الرؤوس الثمانية لأنها تذكر في الأوائل قبل الشروع في المسائل، ولأن كلا منها بمنزلة الرأس في الفضائل، ويسمونها المقدمات أيضًا، وكأن هذا الذكر منهم إشارة إلى أنها ما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة، وأنها مما تعين الطالب في تحصيل العلم كما لا يخفى. الأول: الغرض، الثاني: المنفعة، الثالث: السمة، الرابع: المؤلف، الخامس: من أي علم هو، السادس: في أي مرتبة هو، السابع: القسمة، الثامن: الأنحاء التعليمية؛ أي: يجب أن يبين في أول الكتاب الطرق المرغبة[*] لأنها تزيد المتعلم بصيرة وخبرة بالكلام. ح تهذيب.

[*]- في شرح التهذيب للجلال: أي: الطرق المضروبة لتعليم المبتدئين.

(*)- أي: المعرف.

(١)- كالاستمداد والحكم.

(٢)- عبارة متن الغاية: أصول الفقه: القواعد الموصلة بذاتها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية ..الخ. قال الإسقافي أبو منصور: الغرض من أصول الفقه معرفة أحوال أدلة أحكام الفقه.

(*)- العلوم تطلق تارة على القواعد، وتارة على العلم بها، وربما أطلقت على الملكة الناشئة عن العلم بها.

(*)- وللمناقش على الحد أن يقول: لزوم التوصل بها إلى الاستنباط غير بيِّن؛ لأنا نرى كثيرًا من المهرة لا يتوصلون بالفعل، ولعل المراد: ما هو أعم من التوصل بالفعل أو القوة.

(٣)- أي: قواعد.

(*)- قوله: علم بأصول، يقتضي أنه العلم بها لا نفسها، وإلى هذا مال جماعة من الأشاعرة، والذي ذهب إليه الإمام يحيى والحفيد صاحب الجوهرة أنه نفس القواعد، وهو الذي اعتمده الإمام المهدي عليه السلام، والسيد صارم الدين، قال الإمام المهدي عليه السلام: وهذا الحد غير منعكس؛ لدخول كل علوم الاجتهاد فيه؛ لأنه ما من فن إلا وهو يتوصل به إلى ذلك. قال: والصحيح ما قاله أبو الحسين، حيث قال: أصول الفقه: هي طرقه على جهة الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وما يتبع الكيفية. حا. واعلم أنه لا بد لكل حد من أربع علل: مادية، وهي هنا أجزاء الحد التي تألف منها، وفاعلية، وهي المؤلف، وصورية، وهي الهيئة المخصوصة، وغائية، وهي تصور هذا العلم.

أي: عَلَمًا[١] لفنٍ خاصٍّ، من غير نظر إلىٰ آخر. وهو يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه، فهو يشعر بالمدح.

فإذا تقرر ذلك فلأصول الفقه حدان: حدٌّ باعتبار العَلَمِية، وحدٌّ باعتبار الإضافة.

أما حدُّهُ باعتبار العَلَمِية فهو ما ذكره المصنف.

قوله: «عِلْمٌ»: جنس الحد، وستأتي حقيقته[٢].

وقوله: «بِأُصُولٍ»: هي جمع أصل، والأصل، والقاعدة[٣] والضابط بمعنىٰ واحد، والمراد بها هنا: صور كلية تنطبق علىٰ جزئيات، تتعرف أحكامها منها، كما يقال: الأمر للوجوب، فهذا ينطبق علىٰ جزئيات كثيرة؛ كـ: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [الأنعام٧٢]، و﴿وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾ [البقرة٤٣]، و: ﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة١٨٧]، ونحوها من صيغ الأمر. وكما يقال في القياس مثلا: كل فرع شارك أصلا في علة حكمه فإنه يجب إلحاقه به. ونحو ذلك.

وقوله: «يُتَوَصَّلُ بِهَا» أي: بتلك الأصول، فيه دليل علىٰ أن هذا العلم إنما هو وُصْلَةٌ إلىٰ غيره[٤]، وليس مقصودًا بالذات.

وقوله: «إِلَىٰ اسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ[٥]» أي: استخراجها من أدلتها، والاستنباط:

---

(١)- قوله: «أي: علَما» علىٰ ما عهد في اللغة -لا اسم جنس له- وهو من أعلام الأجناس؛ لأن علم أصول الفقه كليٌّ يتناول أفرادًا متعددة؛ إذ القائم منه بزيد غير ما قام منه بعمرٍو شخصا.غ.

(*)- واللقب: علم يشعر بمدح أو ذم، والعلم: ما لم يفد ذلك. وهذا الفرق عند أهل العربية، أعني بين العلم واللقب، وعند المتكلمين هما شيء واحد.

(٢)- أي: حقيقة العلم، وذلك في الباب الثاني، ويحتمل أن يريد حقيقة الجنس، وسيأتي في الباب الرابع، ويحتمل أن يريد حقيقة الحد، وستأتي في آخر الكتاب في الخاتمة.

(٣)- القاعدة والقانون: قضية كلية يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها، وتسمىٰ أحكام الجزئيات: فروعًا، واستخراجها: تفريعا.غ.

(٤)- وهو استنباط الأحكام.

(٥)- الاستنباط: استخراج الماء من العين، فاستعير لما يستخرجه المرء بفرط ذهنه وقوة قريحته من المعاني والتدابير بصعوبة وتفهم، فكأن في العدول عن لفظ الاستخراج إلىٰ لفظ الاستنباط إشارة إلىٰ الكلفة في استخراج المعاني من النصوص التي عظمت بها أقدار العلماء وارتفعت درجاتهم، وإلىٰ أن حياة الروح والدين بالعلم كما أن حياة الجسد بالماء، ومثال الاستنباط من الكتاب: انتقاض الطهارة =

الاستخراج، قال تعالى: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء٨٣]، أي: يستخرجونه مما علموه من الأدلة.

والأَحْكَامِ: جمعُ حُكم، وهي: النسب التامة[١]، كقولنا: الحج واجب، والوتر مندوب، ونحوه[٢]. واحترز به[٣] عما ليس كذلك[٤].

وقوله: «الشَّرْعِيَّةِ[٥]» أي: المأخوذة من الشرع. واحترز به[٦] من العقلية كالتماثل[٧] والاختلاف.

بالخارج من غير السبيلين بكونه خارجًا نجسًا قياسًا على الخارج من السبيلين الثابت حكمه بقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء٤٣]. ح.

(١)- لا الناقصة؛ نحو: إن قام زيد.

(٢)- والفاعل مرفوع.

(٣)- أي: عما لا يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية؛ كالعلم بذات زيد وعمرو، فليس بحكم، والله أعلم.

(٤)-مما لا يكون علما بالأحكام؛ كالعلم بنفس الذوات والصفات؛ وذلك كتصور ذات الإنسان والبياض.

(٥)- قال في العقد: ومعنى كونها شرعية: أنها مستفادة من جهة الشرع؛ إما بنقله لها عن حكم العقل، أو بالإمساك عن النقل مع صحته. قلت: ويعني بالأول: إباحته تعالى ذبح بعض الحيوانات؛ لأن قضية العقل فيه بالتحريم. والثاني: تحريم ذبح الخنزير؛ فإنه مقرر لما في العقل مع صحة نقله. قال القاضي عبدالله الدواري: الشرع: ما ورد عن الله تعالى، أو عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حكمه نصًّا، أو كان ما ورد عن الله تعالى أو عن رسوله وصلة إلى العلم به أو ظنه، مما لم يكن للعقل فيه قضية مطلقة. قال: ونعني بالقضية المطلقة: المبتوتة الضرورية؛ كشكر المنعم وقبح الظلم. والاستدلالية: كمعرفة الله تعالى على المختار، فهذا عقلي وإن طابقه السمع، ومن ثمة لم يجز نسخه على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. حا. قوله: قلت: ويعني بالأول ..الخ، هذا تصوير لنوعي الشرعية، والكلام في غاية الركة، وحق العبارة: قلت: ومثال الأول ..الخ، قلت: ومثال الثاني ..الخ. وقوله: والشرع ما ورد ...الخ فيه نظر؛ لأن الوارد حكمه أفعال المكلفين.

(*)- ثم الشرعية: إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل، وهي مسائل أصول الدين وأصول الفقه، وتسمى: أصلية. وإما عملية وهي ما يتعلق بها ذلك، وتسمى: فرعية.ح.

(*) خرج بقيد الشرعية العلم بالحسية؛ ككون النار محرقة والشمس مشرقة، والاصطلاحية؛ ككون الفاعل مرفوعا، والعقلية؛ ككون المثلين والضدين لا يجتمعان، والله أعلم.

(٦)- الأحكام.

(٧)- وحقيقة المثلين: كل معلومين يسد أحدهما مسد الآخر [عند وجوده] فيما يكشف عن صفته الذاتية على سبيل التفصيل؛ كالسوادين، فإن كلا منهما يكشف عن صفته الذاتية على سبيل التفصيل، وهي كونهما هيئة لمحل يجتمع عليها شعاع الرائي. والمختلفين: كل معلومين لا يسد أحدهما مسد الآخر؛ كالسواد والحموضة.

وقوله: «الفرعية[١]» أي: التي يتعلق بها كيفية عمل. واحترز به[٢] عن الأصلية[٣]: وهي التي لا يتعلق بها كيفية عمل[٤].

وقوله: «عن أدلتها التفصيلية» متعلق بالاستنباط، واحترز به[٥] عن الإجمالية؛ كمطلق[٦] الكتاب والسنة؛ فلا يستند في إباحة البيع مثلاً – إلى كون الكتاب قاطعًا يجب العمل به، بل إلى قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[البقرة٢٧٥]، فالحكم إنما يستخرج من الدليل التفصيلي لا الإجمالي كما بينا . فهذا حد أصول الفقه باعتبار كونه عَلَمًا.

وأما حدُّهُ باعتبار الإضافة[٧] -وإنما أخرناه لأن المقصود الأهم هنا هو العلمي، وأما الإضافي فهو وإن كان متقدمًا وجودًا فهو مذكور هنا تبعا[٨]- فالأصل في اللغة[٩]: ما يُبْتَنَى عليه غيره[١٠]، من جامدٍ أو نامٍ. قيل[١١]: وأكثر ما

---

(١)- فقوله: «الفرعية» احتراز من المسائل الأصولية، سواء كانت من أصول الدين؛ نحو: وجود الباري تعالى ومعرفته وقدمه ومعرفة أسمائه وصفاته، ومعرفة النبوات وما يتعلق بها من الوعد والوعيد. أو من أصول الفقه، وهي قواعده التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية. أو من أصول الشرائع؛ كالشهادتين وإقامة الصلاة وأعداد الركعات وإيتاء الزكاة وصوم رمضان والحج على من استطاع.ح.

(٢)- أي: الفرعية.

(٣)-أي: من المسائل الأصولية، كأصول الفقه وأصول الدين؛ كمعرفة الباري أنه سميع بصير قادر حي عالم موجود.

(٤)- إما قلبي أو غيره.

(٥)- أي: الأدلة التفصيلية.

(٦)- قال في الغاية: إن هذا القيد -أي: قوله: «عن أدلتها»- بيان للواقع؛ إذ الإجمالية لا يستنبط عنها. اهـ. لا يستقيم تعلقه بالفرعية لفساد المعنى؛ إذ يصير معناه: الفرعية عن أدلتها التفصيلية، فيلزم أن تكون تلك الأدلة أصولا. بل تعلقه بالفرعية مستقيم، واللازم ملتزم، كيف لا والأصل هنا الدليل.

(٧)- يعني: حده الإضافي، أي: حقيقة مفرديه، اللذين هما الأصول والفقه، لغة واصطلاحا.

(٨)- إذ قد صار مهجورًا.

(٩)- وقدم تعريف المضاف وإن كانت معرفته من حيث هو مضاف موقوفة على معرفة المضاف إليه- نظرًا إلى سبقه في الذكر.غ.

(١٠)- من غير تأثير؛ ليخرج المؤثر والشرط. ويستعمل الأصل في الحَسَب، ذكره الكسائي، يقال: فلان أصل، إذا كان ذا حسبٍ.

(١١)- ذكره في الجوهرة.

يستعمل في الناميات؛ كأصل الشجرة ، وأما الجمادات فيقال فيها: أساس(١).

وفي الاصطلاح: يطلق على معانٍ منها:

[١] الدليل، كما يقال: الأصل في هذه المسألة: الكتاب والسنة، ومنه: أصول الفقه؛ أي: أدلته(٢).

[٢] ومنها: الرجحان(٣)، كما يقال: الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع لا المجاز.

[٣] ومنها: القاعدة المطَّرِدة ، كما يقال: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل(٤).

[٤] ومنها: الصورة المقيس عليها؛ كما يقال: هذا أصل، وهذا فرع، أي: هذا مقيس، وهذا مقيس عليه.

[٥] ومنها(٥): مذهب العالم؛ كما يقال: بنى فلان في هذه المسألة على أصله، أي: على مذهبه.

والفقه في اللغة(٦): الفهم لما فيه غموض؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ(٧)﴾ [الإسراء٤٤]، ﴿فَمَا لِهَـؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء٧٨]، ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود٩١]، ولا يقال: فقهت قولَك: السماءُ عُلوِية، والكواكب مضيئة؛ لعدم غموضه.

---

(١)- أساس العمران وقواعد البنيان. جوهرة باللفظ.

(٢)- وإنما جعلنا الأدلة أصولا لأن أصل كل علم ما يستند إليه تحقيق ذلك العلم، ونسبة الفقه إلى أدلته كذلك.

(٣)- صوابه الراجح.

(٤)- فقد أطلق الأصل وأريد القاعدة المطردة.

(٥)- والسادس: المستصحب، يقال: تعارض الأصل والطارئ. عضد. ومنها: ما يسمى أصلا من أصول الشريعة؛ كالصلاة والزكاة ونحوها، فإنها تسمى أصلا في الاصطلاح، والله أعلم.

(٦)- يقال: فَقِهَ -بكسر العين-، إذا فهم، وبفتحها، إذا سبق غيره إلى الفهم، وبضمها، إذا صار الفقه سجية له.

(٧)- إن أريد تسبيحها نفسها ففيه غموض، وإن أريد أنها حاملة على التسبيح فمجاز، والآيات الآخرة ليس فيها غموض، وكان شعيب عليه السلام خطيب الأنبياء يفهم خطابه.

وفي الاصطلاح: العلم[١] بالأحكام[٢] الشرعية[٣] العملية عن أدلتها التفصيلية.

فقولنا: «العلم» جنس الحد، دخل فيه سائر العلوم.

وقولنا: «بالأحكام» احتراز من العلم بالذوات والصفات[٤] والأفعال[٥].

وقولنا: «الشرعية» احتراز من العلم بالأحكام العقلية؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الكل أعظم من الجزء.

وقولنا: «العملية» احتراز من العلمية؛ كالعلم بأن الإله واحد سميع بصير.

وقولنا: «عن أدلتها[٦] التفصيلية» احتراز من علم الله تعالى[٧] بالأحكام؛ فليس مستندًا إلى دليل، بل هو عالم بهما[٨] معًا، غير مستفيد أحدهما من الآخر.

---

(١)- عبارة متن الغاية: والفقه: اعتقاد تلك الأحكام كذلك.

(٢)- واعترض على تعريف الفقه: بأنه لا يصلح جعل العلم جنسًا له؛ لأنه يلزم أن يكون قطعيا، وليس كذلك؛ لأن دلائله مأخوذة من السمع، وهو لا يفيد اليقين؛ لتوقفه على أمور غير حاصل فيها اليقين، وإذا كان الدليل ظنيا كان المدلول كذلك. والجواب: أنا لا نسلم كون الفقه غير قطعي وأن دلائل الفقه بأسرها ظنية، وبيان ذلك: أن أضعف دلالة خبر الواحد والحاصل به -أعني: وجوب العمل- قطعي؛ وذلك لأن المجتهد إذا ظن الحكم بوجوب العمل بقوله: في سائمة الغنم زكاة، كان حصول نسبة الظن إلى نفسه يقينا، فمعه مقدمة قطعية، وهي قوله: أنا ظان وجوب الزكاة، وانضمت إليها قطعية إجماعية، وهي أن كل من ظن حكما وجب عليه العمل به، فيكون الحاصل منهما: وجوب العمل قطعا، وهو وإن لم يكن فقهًا -لأن الفقه هو العلم بالحكم، لا نفس الحكم- غير أن كون الحكم قطعيا يستلزم كون العلم به قطعيا، ولما كان الظن واقعا في طرف الحكم، وهو تصورات المقدمة ظن أنها ظنية، فإن قوله: أنا ظان، مركب من جزأين: أحدهما: الظن، فإن الظان ذات قام بها الظن، وكون المقدمة قطعية إنما هو باعتبار النسبة؛ إذ هي يقينية. حواشي البيضاوي للسيد العلوي.

(٣)- ثم الشرعية: إما اعتقادية لا تتعلق بكيفية عمل، وهي مسائل أصول الدين وأصول الفقه، وتسمى: أصلية، أو عملية مما يتعلق بها، وتسمى: فرعية. شيخ لطف الله الغياث رحمه الله.

(٤)- أحمر وأبيض.

(٥)- قام وقعد.

(٦)- قال في الغاية: وهو متعلق باعتقاد، يخرج به علم المقلد، وما علم من ضرورة الدين؛ كالصلاة والصوم. ومنه: علم جبريل والرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأما علم الباري جل وعلا فغير داخل في الجنس؛ أي: جنس الحد، وهو الاعتقاد.

(٧)- بالحكم والدليل.

(٨)- الأولى: خروجه من قوله: عن أدلتها التفصيلية، كما يظهر آخر الكلام.

وكذا يخرج علم المقلد العامي؛ إذ ليس عن دليل تفصيلي؛ لأن المقلد إذا علم أن هذا الحكم أفتى به المفتي، وعلم أن ما أفتى به المفتي فهو حق(١)- علم بالضرورة(٢) أن هذا حق، فهذا عِلمٌ بحكم شرعي، لكن لا عن دليل تفصيلي، بل إجمالي(٣) كما ترى. والله أعلم بالصواب.

وأما موضوع هذا العلم: فهو الأدلة السمعية(٤)؛ لأنه يبحث فيه عن أعراضها الذاتية(٥).

وأما غايته والغرض منه: فهو العلم بأحكام(٦) الله تعالى.

(وَيَنْحَصِرُ(٧)) المقصود من هذا الكتاب **(فِي عَشَرَةِ أَبْوَابٍ)** انحصار الكل في

---

(١)- ينظر كيف يعلم المقلد أن ما أفتى به المفتي حق؛ وهل هو إلا بعد البحث منه والاطلاع على دليل المسألة، فكيف يكون مقلدًا؟! من خط سيدي يحيى بن حسين.

(٢)- هذا مشكل؛ إذ لا سبيل إلى الضرورة في حق المقلد، فينظر!

(٣)- هكذا ذكر معناه في حواشي الفصول، ومثله ذكر الإمام الحسن عليه السلام تبعا لكلام بعض شراح المختصر، وقد يقال: إن قول المفتي دليل تفصيلي؛ لكنه ليس داخلا في الأدلة المذكورة هنا، فقد خرج بقوله أيضا: عن أدلتها.حا.

(٤)- هكذا ذكر أهل المذهب في كتبهم في بيان موضوع أصول الفقه أنه الأدلة السمعية، والأولى ترك هذا القيد؛ لأن من مذهبنا البحث عن الأدلة العقلية كالحظر والإباحة، وإنما يستقيم التقييد بهذا القيد على مذهب الأشاعرة؛ لنفيهم الدليل العقلي فافهم، والله أعلم. مؤلف.

(٥)- لأنها في محل تلك القواعد، كالجسم فإنه موضوع علم الطب لما كان محلا له.

(٦)- وبعضهم زاد الاستمداد، والحكم، كما في الفصول؛ قال: وأما استمداده: فمن علم الكلام تغير وتصور[*] الأحكام، وأما حكمه: فالوجوب على الكفاية؛ أما كونه واجبا فلأن معرفة حكم الله في الوقائع النازلة بالمكلفين واجبة، ولا طريق إلى تحصيلها إلا بهذا العلم. وأما كونه على الكفاية فلأنه لا يجب على الناس كلهم طلب الأحكام واستنباطها بالدليل.

[*]- هنا نقص وغلط، وعبارة الفصول: وأما استمداده فمن الكلام لتوقف الأدلة السمعية الكلية على معرفة الصانع وصدق المبلغ، ومن العربية لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية، ومن الأحكام، والمراد تصورها بالحد ليمكن إثباتها أو نفيها بعد ذلك في أفراد المسائل، لا حصولها؛ وإلا لزم الدور.

(٧)- جوَّز عضد الدين في المنتهى إعادته إلى المختصر والعلم، وجمهور شارحي المنتهى جزموا بأنه عائد إلى المختصر فقط، والوجه أن ابن الحاجب قال: وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد، والاجتهاد والمبادئ ليسا من العلم، قال سعد الدين: جوزه الشارح المحقق بطريق التغليب، حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء له، على أن من المبادئ ما هو أجزاء بالحقيقة؛ كالتصورات والتصديقات المأخوذة منها مما منه الاستمداد، فإطلاق المبادئ على الأمور =

الأجزاء؛ إذ أصول الفقه مجموع هذه العشرة الأبواب، وليس كل واحد منها يسمى أصولَ فقهٍ، فلا يقال لباب الأمر والنهي -مثلا-: أصول فقه، فليس من انحصار الكلي في الجزئيات.

وإنما[١] انحصر في عشرة أبواب لأن أصول الفقه -كما عرفت- هو: العلم بالأصول التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية، وهو لا يحصل إلا بمعرفة هذه العشرة الأبواب.

هذا، وأما الحصر العقلي في عدد هذه الأبواب[٢] فأمر متعسر، بل متعذر، كيف لا[٣] وهو أمر للاصطلاح والمواضعة[٤] فيه مدخل!

۞۞۞۞۞

المذكورة أيضا تغليب، قال السيد الشريف: المختار رجوعه إلى المختصر؛ لعدم الاحتياج إلى الاعتذار. وقد نبه عضد الدين على اختياره بتقديمه أولا، قلت: والوجهان في كلام المصنف جائزان؛ إذ لم يجعل من جملة المختصر مبادئ، فلا تكلف في رجوعه إلى العلم مع احتمال رجوعه إلى المختصر.حا.

(١)- هذه إعادة للدعوى، لا دليل على الانحصار.

(٢)- في المخطوط: «في عدد الأبواب».

(٣)- أي: كيف لا يكون متعذرًا.

(٤)- عطف تفسيري على الاصطلاح.

[الباب الأول: في الأحكام الشرعية وتوابعها]

(البَابُ الأَوَّلُ مِن أبْوَابِ الكِتَابِ فِي) بيان **(الْأحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَ)** في بيان **(تَوَابِعِهَا[١])** من الصحة، والبطلان، والفساد، والجواز، والأداء، والقضاء، والإعادة، والرخصة، والعزيمة.

فالأحكام الشرعية: **(هي الوُجُوبُ، وَالحُرمَةُ، وَالنَّدْبُ، وَالكَرَاهَةُ وَالإِبَاحَةُ[٢]. وَتُعْرَّفُ[٣])** هذه الأحكام[٤] **﴿بِمُتَعَلَّقَاتِهَا[٥]﴾**، وهي: الأفعال الاختيارية[٦] الحقيقية[٧] الشرعية.

---

(١)- وتسمى: وضعية، وهي ستة: الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس: العزيمة والرخصة.

(٢)- فهي خمسة عند ابن الحاجب وغيره. وعن بعض المعتزلة: أن الإباحة حكم عقلي؛ إذ هي انتفاء الحرج، وهو ثابت قبل الشرع. وزاد الجويني: الصحة والبطلان، وكذا في العقد، وجعل ابن الحاجب الحكم بهما أمرًا عقليا؛ إذ كون الفعل موافقا للأمر أو مخالفا، أو كون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء أو عدمه- لا يحتاج إلى توقيف من الشارع، بل يعرف بمجرد العقل. نعم، وفي جمع الأحكام الخمسة إشعار بأن إطلاق الحكم عليها من الاشتراك المعنوي، كرجل ونحوه كما هو الأظهر، لا اللفظي كقرء؛ إذ لا يجمع المشترك لفظًا باعتبار معانيه عند بعض المحققين، بل باعتبار كثرة أخذها.حا.

(٣)- أي: تُحَدُّ.

(٤)-وتوابعها، فلا وجه للاقتصار.

(٥)- بفتح اللام، وهي: الأفعال المتصفة بالأحكام، فالواجب: هو الفعل المتصف بالوجوب، وكذلك سائرها. وإلى كون الحكم الشرعي هو ما اتصف به فعل المكلف ذهبت المعتزلة ومن وافقهم، وذهب جمهور الأشاعرة إلى أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير؛ يعني: اقتضاء الخطاب طلب الفعل من الشخص أو تركه. قلنا: لا دليل. فإن قالوا: الحكم في اللغة هو نفس الكلام، لا مقتضاه. قلنا: لا نسلمه؛ وإن سلمناه فالنزاع إنما هو في الحكم الشرعي، لا اللغوي. وبعد، فإن المتعارف بين أهل الشرع ما قلناه وإليه سبق أفهامهم عند الإطلاق، بل لو سألت المميز من العوام: ما حكم الشرع في الخمر؟ لقال: الحظر، ولم يقل: خطاب الله تعالى. حا.

(٦)- احتراز من الضرورية، كحركة المرتعش.

(٧)- لعل المراد بالحقيقية: الإشارة إلى قول من يجعل التروك أفعالًا. من خط البرطي. والصواب: حذف قوله: الحقيقية؛ لأنه يبحث في هذا الفن عن التروك فتأمل.

(فَالْوَاجِبُ[(١)]**)** في اللغة: الثبوت، والسقوط[(٢)]، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج٣٦]، أي: سقطت، ويقال: وجب الأمر، إذا ثبت.

وفي الاصطلاح: هو **(مَا يُسْتَحَقُّ**[(٣)]**)** أي: الذي يستحق[(٤)] المكلف **(الثَّوَابُ بِفِعْلِهِ)**، يخرج الحرام والمكروه[(٥)]، **﴿وَالعِقَابَ بِتَرْكِهِ﴾** يخرج المندوب، والمباح[(٦)] ولو كان ذلك[(٧)] في بعض الأوقات[(٨)]؛ **فَيَدْخُلُ** فيه[(٩)] **كُلُّ** واجبٍ،

(١)- الحق أن الوجوب في اللغة هو الثبوت، وأما مصدر الواجب بمعنى الساقط والمضطرب: فإنما هو الوجبةُ والوجيب.ح غ. في نخ: «الوجوب».

(٢)- واعلم أن الحكم أمر إضافي، له نسبة إلى الحاكم، وإلى ما فيه الحكم، وهو الفعل؛ فإذا نسبت إلى الأول سميت الأحكام: إيجابًا، وإذا نسبت إلى الثاني سُميت: وجوبا، فهما متحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار؛ ولذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم: الإيجاب والتحريم مرة، والوجوب والحرمة أخرى. فواصل شرح منظومة الكافل.

(٣)- قلت: قد ذكروا أن الفاسق إذا فعل الواجبات سقط عنه القضاء، مع أنه لا يستحق الثواب، فينظر.حا. هذا يستقيم على قول أهل الإحباط والتكفير، وكان الظاهر على أصلهم بأن المراد: من حقه -أي: من شأنه- أن يستحق عليه الثواب، وأما على أصل أهل الموازنة فالأمر ظاهر.ح غ.

(٤)- فإن قلت: يتم رسم الواجب بأنه ما يستحق الفاعل العقاب بتركه، فأي فائدة في زيادة: وما يستحق الثواب بفعله؟ قلت: تلك الزيادة وإن تم رسم الواجب بدونها فهي لبيان رسم الحرام المشار إليه بقوله: وعكسه الحرام، فلو حذفت لما ظهر المقصود ولا عرف ما أريد بالعكس، وفات إبراز الكلام مع ثبوتها في قالب لطيف وحسن اختصار. فإن قلت: هلا اكتفى في رسم الحرام بأنه ما يستحق العقاب بفعله، فقد أدتِ العبارة المقصود على أوضح بيان؟ قلت: لكن قد فات لطف الإشارة إلى بيان حسن صناعة العكس، مع لطف العبارة المحلاة بالمقابلة بين الثواب والعقاب، والفعل والترك، المشتملة على الترغيب والترهيب فيما فيه الفوز الأخروي والسعادة الأبدية. فواصل.

(*)- «ما»: عبارة عن الأفعال والتروك على من يجعلها منها، وأما من يجعلها أعدامًا فلا يساعد عليه قوله: «بفعله». والمراد: ما من شأنه أن يستحق عليه الثواب والعقاب، فدخل بهذا فرض الكفاية والمخير. والمراد هنا من استحقاق الثواب والعقاب: أن يكون بتعريف من الشارع: إما بنصه عليهما أو دليلهما، فاندفع الدور في الحد، وخلص من وصمته. فواصل. باختصار.

قوله هنا: «أو دليلهما» ولو لم يكن ذلك بتعريف من الشارع لزم الدور؛ لأن معرفتهما موقوفة على معرفة تحقيق الوجوب، ولا يتحقق الوجوب إلا بهما، وهذا دور صريح.

(٥)- والمباح.

(٦)-قد خرج بالقيد الأول.

(٧)- أي: العقاب بالترك.

(٨)- يقال: إنه لا حاجة إلى زيادة هذا القيد؛ لأن المكلف إذا فعل أحد الواجبات المخيرة -مثلا- لم يعد تاركا للباقيات بحيث يستحق العقاب بتركها، وكذا في الكفاية والموسع. حاشية على شرح القاضي. منه. لعله يريد: الوجوب، وقيل: الاستحقاق. وقيل: أي العقاب بالترك.

(*)- وذلك كصلاة الجنازة، فإنها واجبة في بعض الأوقات، فإذا تركها قبل فعلها عوقب على الترك؛ لأنها قبل الفعل فرض عين.

(٩)- أي: في حد الواجب.

معينًا[(١)] كان أو مخيرًا[(٢)]، فإنَّ تاركه يستحِق العقابَ إذا تَرَكَ معه الآخرَ[(٣)]. وكذا فرض الكفاية فإنَّ تاركه يستحق العقاب إذا لم يقمْ به غيره في ظَنِّهِ[(٤)].

(وَالحَرَامُ[(٥)]) ويرادفه القبيح[(٦)] في عرف اللغة، و[في] اصطلاح العلماء: **(بِالعَكْسِ)** اللغوي[(٧)]، أي: ما يُستحق الثواب بتركه -يخرج الواجب والمندوب والمباح- والعقاب بفعله يخرج: المكروه.

ويقال لما عرف منه[(٨)] شرعًا[(٩)]: المحظور[(١٠)]، وعقلا: القبيح، فيَدخلُ كلُّ قبيح، ولو قَبُحَ في حالٍ دون حال، كأكل الميتة.

(وَالمَنْدُوبُ[(١١)]) في اللغة: المدعو إليه، يقال: ندبتُهُ لكذا فَانْتَدَبَ، أي: دعوته فأجاب. وسمِّي النفلُ بذلك لدعاء الشارع إليه. وفي الاصطلاح: **(مَا يُسْتَحَقُّ الثوَابُ بِفِعْلِهِ)** يخرج الحرام والمكروه والمباح، **(وَلا)** يُستحق **(عِقَابٌ فِي ترْكِهِ)**، يخرج الواجب.

---

(١)- كالصلاة

(٢)- نحو: كفارة اليمين.

(٣)- هذا في المخير.

(٤)- في الميل.

(٥)- وهو ينقسم إلى: صغير وكبير؛ وليس من أقسامه الملتبس؛ لتعين الصغير: بالخطأ والنسيان والمكره عليه، والكبير: بالعمد عند أئمتنا عليهم السلام والبغدادية، ورجحه إمام زماننا. حا.

(٦)- والمحظور. حا.

(٧)- لا المنطقي، وهو تبديل طرفي القضية، كقولنا: كل إنسان حيوان، عكسه: بعض الحيوان إنسان، بأن يجعل الموضوع محمولا، والمحمول موضوعا، مع بقاء الصدق والكيف، أي: لو كان الأصل صادقا كان العكس صادقا، والكيف: [أي:] لو كان الأصل موجبا أو سالبا فالعكس مثله، نحو: لا شيء من الإنسان بحجر، ولا شيء من الحجر بإنسان.

(٨)- أي: من الحرام.

(٩)- وهو أخصُّ من الحرام؛ لأنه ما ورد فيه نهي بخصوصه، والحرام: ما لا مخصص له في دليله، فكل محظور محرم، ولا عكس؛ فدليل الحرام نحو: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام١٥١]، فهو مجمل محتاج إلى بيان، وخصوص المحظور ظاهر؛ نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء٣٢]، ونحوه.

(١٠)- وهو أخصُّ من الحرام؛ لأنه ما ورد فيه نهي بخصوصه، والحرام: ما لا مخصص له في دليله، فكل محظور محرم، ولا عكس؛ فدليل الحرام نحو: قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ﴾ [الأنعام١٥١]، فهو مجمل محتاج إلى بيان، وخصوص المحظور ظاهر، نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء٣٢]، ونحوه.

(١١)- أصله: المندوب إليه، ثم توسع فيه بحذف حرف الجر، فاستكن الضمير. ح غ.

(وَالْمَكْرُوهُ[١]**: بِالعَكْسِ)** اللغوي، وهو: ما يُستحق الثواب بتركه -يخرج: الواجب والمندوب والمباح- ولا يستحق عقاب في فعله يخرج: الحرام.

وقد يطلق: على الحرام[٢]، وعلى تَرْكِ الأَوْلَى، كالمندوبات[٣].

(وَالْمُبَاحُ) في اللغة: الموسَّع فيه. وفي الاصطلاح: **(مَا لَا ثَوَابَ وَلاَ عِقَابَ فِي فِعْلِهِ وَلاَ تَرْكِهِ)**، تخرج الأربعة المتقدمة؛ لأن الواجب والمندوب في فعلهما ثواب، والمكروه والحرام في تركهما ثواب، وقد يسمى: حلالا[٤].

(وَالْفَرْضُ[٥] **والوَاجِبُ**[٦] **مُتَرَادِفَانِ**[٧]**)** على المختار، بمعنى أن كل واحد منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر، **(خِلَافًا)** للناصر عليه السلام، و**(لِلْحَنَفِيَّةِ)**، فليسا مترادفين عندهم، بل الفرض[٨]: ما دليل وجوبه قطعي، مثل الكتاب والسنة المتواترة، وذلك كالصلوات الخمس، فما كان كذلك فإنه يسمى فرضًا، ويفسق تاركه، ويكفر مستحله، ويقضى.

---

(١)- وسمي المكروه كراهة تنزيهٍ: مكروها تجوزًا؛ لأن النهي عنه ليس حقيقيًّا، أي: ليس نهيا مقترنا به الوعيد والكراهة؛ لأنه حسن، وكراهة الحسن قبيح، لكنه لما أشبهَ القبيح في أنه يستحق بتركه الثواب سمي: مكروهًا.

(٢)- كقول أصحابنا: يكره النفل في الثلاثة الأوقات.ح غ.

(٣)- كقولهم بعد تعداد مندوبات الاستطابة: وكره ضد ذلك.ح غ.

(٤)- وطِلقا، بكسر الطاء، وجائزًا. ح غ.

(٥)- لفظ الغاية مع الشرح: الحنفية: الفرض قطعي، وهو ما كان دليله قطعي الدلالة والسند، والواجب: ظني، وهو ما كان دليله ظني الدلالة أو السند أو كليهما.

(٦)- اعلم أن هذه المسألة لا يتحقق فيها الخلاف إلا في التسمية، فالجمهور يجعلون اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت أفراده من حيث الدلالة القطعية والظنية، وهذا التفاوت عندهم لا يوجب التفرقة في التسمية، كما لا يوجب التفاوت في المعنى اللغوي التفرقة في المعنى الاصطلاحي؛ بل كل منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر، وهو معنى الترادف، وأما الناصر والداعي من أئمة الآل عليهم السلام، والحنفية- فيخصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى، ويجعلونه اسما له، فما كان دليله قطعيا سندا ودلالة يسمونه: بالفرض، وما كان ظنيا دلالة وسندا أو أحدهما يسمونه: بالواجب، ولا حاجة بنا إلى التطويل بذكر ما استدلوا به لضعفه، وكأنه لهذا ذكر ابن الهمام في التحرير المسألة مطلقة، مع أنه من محققي الحنفية.فواصل.

(٧)- الترادف: الاتحاد في المفهوم.

(٨)- على أن استعمال الفرض فيما ثبت بظنيٍّ والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض فيما بينهم؛ كقولهم: الوتر فرض، وتعديل الأركان فرض، والصلاة واجبة، والزكاة واجبة، وإلى هذا أشار صاحب التنقيح بقوله: وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الأعم.فواصل.

والواجب[١]: ما دليله ظني، كخبر الواحد، والقياس الظني، وذلك كالوتر عندهم، وما كان كذلك فلا يثبت فيه ما تقدم.

قلنا: إن ادعوا أن التفرقة لغوية أو شرعية فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيها، وإن كانت اصطلاحية فلا مُشاحَّة في الاصطلاح.

قيل[٢]: والخلاف لفظي[٣].

[أقسام الواجب]

(وَيَنْقَسِمُ الوَاجِبُ) إلى أقسام[٤]:

منها: بحسب فاعله: **(إِلَى فَرْضٍ عَيْنٍ[٥])**، وهو: ما وجوبه على جميع المكلفين ولا يسقط بفعل البعض؛ كالصلوات الخمس.

(وَفَرْضِ كِفَايَةٍ[٦])، وهو: ما وجب على الجميع[٧] ويسقط بفعل البعض، كصلاة الجنازة والجهاد[٨].

---

(١)- كقراءة الفاتحة في الصلاة، الثابتة بحديث الصحيحين: ((لا صلاة لمن لم يقرأ فاتحة الكتاب))، فيأثم بتركها، ولا تفسد به الصلاة، بخلاف ترك القراءة.محلي.

(٢)- العضد.

(٣)- بل معنوي كما تقدم.

(٤)- منها بحسب نفسه إلى ضروري: عقلي؛ كشكر المنعم وقضاء الدين. وشرعي؛ كالصلاة، والزكاة. واستدلالي: عقلي؛ كشكر الله ورسوله والوالدين. وشرعي؛ كتفاصيل الصلاة.ح.

(٥)- وهو ما لا يسقط عن مكلف به بفعل مكلف آخرٍ؛ كصلاة الظهر، ومنه: خواصه صلى الله عليه وآله وسلم. ح غ.

(٦)- وفرض العين أفضل منه، وفاقًا للجمهور، وخلافًا للإسفراييني والجويني.فصول.

(*)- وهذا -أيضًا- ضربان: أحدهما: يكره فعله حيث يكون البعض قد قام به، وهو صلاة الجنازة. والثاني: لا يكره بعد فعل البعض؛ كالأذان والجهاد وغيرهما. وهو واجب على الجميع على المختار، وقيل: على البعض. ويقع في أصول الدين وفروعه. وتحرم الأجرة عليه إن تعيَّن أداؤه؛ كالعين، وفي تعيينه[*] بالشروع خلاف، رجح الغزالي أنه لا يتعين به. وفرض العين أفضل منه؛ ولذا يقدم فرض العين إذا اجتمعا، ذكره أصحابنا. وهو من فاعله بعد فعل من يسقط بفعله نفلٌ، ويأثم الكل بالإخلال به إن عرفوه معًا، وإلا فمن عرفه. قال أبو العباس والإمام يحيى: وبعضه من فروض العلماء، لا العوام؛ كالعلم قياسًا على الجهاد؛ إذ لا يمكنهم حلّ الشبهِ، وقال بعض الفقهاء: بل عام، وقوَّاه الإمام المهدي عليه السلام حيث الخطاب به عام، والجهل بالوجوب ليس بعذر، إذ يلزمهم البحث.حا.

[*]- «تعينه» ظ.

(٧)- وهو بخلافه.ح غ. أي: ما يسقط عن مكلف بفعل مكلف آخر. وهذا أولى من عبارة الكتاب؛ إذ يخرج منها أذان من قد صلَّى، كما لا يخفى.

(٨)- وعقلي؛ كرد الوديعة المودعة عن جماعة، فإذا ردها أحدهم سقط الدين عن الباقين.ح غ.

(وَ) منها بحسب نفسه: **(إِلَى مُعَيَّنٍ)**، وهو ما لا يقوم غيره مقامه، كالصلوات أيضًا[١]. **(وَمُخَيَّرٍ)** وهو ما يقوم غيره مقامه[٢]، كخصال الكفارة[٣].

(وَ) منها -بحسب نفسه أيضًا[٤]-: **(إِلَى مُطْلَقٍ)**، وهو: ما لا وقت له معين، وإنما وقته حال حصوله، كالزكاة للخضراوات[٥] -مثلا- فإنه لا وقت لها معين، وإنما تجب حال الحصاد، والله أعلم. **(وَمُؤَقَّتٍ)** وهو: ما له وقت معين، كالصوم، والصلاة، والحج، ونحوها[٦].

(وَالْمُؤَقَّتُ) ينقسم بحسب[٧] وقته: **(إِلَى مُضَيَّقٍ[٨])**، أي: إلى ما وقته مضيق، وهو الذي لا يتسع إلا للفعل فقط، كوقت الصوم، ويسمى هذا الواجب المضيق.

(وَمُوَسَّعٍ[٩]) أي: إلى ما وقته موسع، وهو ما يتسع لفعل الواجب وزيادة، كأوقات الصلاة، وهذا هو الواجب الموسع، وقد يكون وقته العمر كالحج مثلا.

(وَالْمَنْدُوبُ[١٠] وَالْمُسْتَحَبُّ مُتَرَادِفَانِ)، ويرادفهما أيضا التطوع والمرغَّب

---

(١)- ومنه: صلاة الجنازة.

(٢)- شرعًا أو عقلًا.

(*)- هذا شرعي، وأما العقلي: فكما إذا كان بالمكلف علة، وغلب على ظنه أنه ينتفع بالحجامة، أو بشرب الدواء، فإنه يجب عليه فعلهما وجوبًا مخيَّرًا.ح غ.

(٣)- كفارة اليمين، لا الظهار والقتل فإنها مرتبة.

(٤)- الأولى: بحسب وقته.

(٥)- لو قال: «لما أنبتت الأرض» لكان أولى.

(٦)- كالأذان والإقامة.

(٧)- باعتبار كونه زائدًا عليه أو مساويًا له.ح غ.

(٨)- قال القاضي عبد الله: الواجبات المؤقتة مضيقة كانت أو موسعة لا تكون إلا في الواجبات الشرعية، أما الواجبات التي أوجبها الله تعالى بقضية العقل فلا يدخلها التوقيت، علمية كانت أو عملية، وإن كان فيها ما يجري مجرى المضيق؛ كالمعارف الإلهية، ورد الوديعة والدين عند المطالبة، وفيها ما يجري مجرى الموسع؛ كرد الدين والوديعة إذا وكل صاحبهما ذلك إلى من توجه عليه.ح غ.

(٩)- وقد يعبر عنه بالواجب الموسع على سبيل المجاز؛ إذ الفعل -وهو الواجب- ليس موسعًا، إنما الموسع: الوقت الذي هو ظرف له.

(١٠)- قيل: والمندوب يرادفه: التطوع والسنة والمستحب والمرغب فيه والنفل، وهذا قول أكثر الشافعية، وقال أئمتنا عليهم السلام، وغيرهم: المسنون والمستحب لا يرادفان المندوب، بل ما أمر به عليه السلام

=

فيه والحسن[١]. والنفل.

(وَالمَسْنُونُ أَخَصُّ[٢] مِنْهُمَا)؛ لأن المسنون: ما أمر به الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ندبًا[٣] وواظب[٤] عليه، كالرواتب للفرائض.

والمندوب ونحوه: بخلافه، وهو: ما أمر به الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ندبًا ولم يواظب عليه[٥]؛ فكل مسنونٍ[٦] مندوبٌ، ولا عكس؛ فالمندوب أعم؛ لوجوده بدون المسنون.

بخصوصه ندبًا -أي: أمرَ ندبٍ، بأن تقوم قرينة تصرفه عن الواجوب- فإما: أن يواظب عليه أوْ لا؛ فإن واظب عليه فمسنون، كرواتب الفرائض، وإلا يواظب عليه، بل أمر به أمر ندب -سواء فعله تارة وتركه أخرى، أم لم يفعله أصلًا- فلا يسمى مسنونًا، ووافق القاضي حسين وغيره من الشافعية ما ذكرناه في المسنون، وخصُّوا ما فعله الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مرة أو مرتين باسم المستحب، وما لم يفعله باسم التطوع، قالوا: لأن السنة في الأصل: العادة والطريقة، والمستحب: المحبوب، والتطوع: الزيادة. وهذا مجرد اصطلاح، ولا وجه لما ذكروه من الاحتجاج؛ إذ لا تجب ملاحظة المعنى اللغوي، وإن سلم فلا نسلم امتناع ملاحظته؛ إذ يصدق على كل واحد من الأقسام أنه طريقة، وأنه عادة، وأنه محبوب للشارع، وأنه زائد على الواجب، فلا يمتنع الترادف.ح غ.

(١)- مشكل عليه، ووجهه: أن الحسن أعم؛ لشموله الواجب والمكروه والمندوب والمباح.

(٢)- لاعتبار زيادة قيدٍ فيه، وهو المواظبة منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(٣)- أي: أمر ندب، بأن قامت قرينة تصرفه عن الوجوب.

(٤)- فإن قيل: يخرج تحميد المؤتم في الصلاة؛ إذ لم يواظب عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ إذ لم يصلِّ مؤتمًا إلا نادرًا، كصلاته خلف عبد الرحمن بن عوف وعمر مرة، وخلف عتاب بن أسيد واليه على مكة، كما رواه في شفاء الأوام وغيره، وكذا يخرج الوتر؛ إذ أمر به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ندبًا وواظب عليه، مع أنه في حقه واجب. ولعله يجاب عن ذلك: بأن المواظبة على مقابله -وهو التسميع- كالمواظبة عليه؛ لأنه لا يجمع بينهما على أصلنا، أو لأنه لما أمر عليه السلام المصلي بالمواظبة عليه دلّ على أنه لو صلى مؤتما لم يتركه؛ إذ الحكم واجب في حقه وحق غيره في مثل هذا. والظاهر أنه فعله في حال ائتمامه بمن سبق ذكره. وأما الوتر فقد حصل فيه شرط المسنون في حقنا، ووجوبه في حق الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، بدليل خاص، فلا إشكال.

(٥)- اشتراط المواظبة في المسنون، وعدمها في المندوب- يقتضي أنهما متباينان، فالأصوب أن يقال موضع قوله: ولم يواظب عليه-: سواء واظب عليه أم لا، حتى تثبت الأعَمِّيَّة من جهة المندوب، وذلك واضح.

(٦)- قوله: «فكل مسنون مندوب، ولا عكس» بينهما عموم وخصوص مطلق، حقيقته: هو أن يصدق الأعم على جميع أفراد الأخص، ومرجعه إلى موجبة كلية موضوعها -أي: مبتدؤها- الأخص، ومحمولها -أي: خبرها- الأعم؛ وسالبة جزئية موضوعها الأعم، ومحمولها الأخص؛ كقولك: كل مسنون مندوب، وبعض المندوب ليس بمسنون.

هذا، واعلم أن المسنون(١) والمندوب ونحوه لا يأثم معتاد تركهما(٢) لغير استهانة(٣)، ولا يفسق على الأصح(٤)، ويندب قضاؤهما.

فهذه هي الأحكام الخمسة.

[توابع الأحكام الخمسة]

وأما توابعها فقد أوضحها بقوله: **(وَالصَّحِيْحُ)** هو: **(مَا وَافَقَ أَمْرَ الشَّارِعِ)**.

اعلم: أن لفظ الصحة(٥) والبطلان تستعمل تارة في العبادة، وتارة في المعاملة.

أما في العبادة(٦) فالصحة: موافقة أمر الشارع.

والصحيح(٧) هو: ما وافق أمر الشارع، أي: ما كملت فيه الشروط التي اعتبرها الشارع، كالصلاة بالطهارة(٨).

---

(١)- مستقلًا؛ كالرواتب، أو لا؛ كمسنون الصلاة الداخل فيها.

(٢)- قال في البحر: خلاف المؤيد بالله، والإمام يحيى، والقاضي، فإنهم يقولون: ينكر على تاركها، ولا يفسق. قال شيخنا: ولا ينكر عليه إلا لأجل الإثم عندهم. ولفظ البحر في باب سجود السهو: مسألة: ولا يفسق تارك السنن عمدًا ما لم يستخف. المعتزلة: يفسق لمخالفته إجماع السلف على المحافظة عليها، ولقوله: ﴿وَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأعراف١٥٨]، و: ((من رغب عن سنتي فليس مني)). المؤيد بالله والإمام يحيى وقاضي القضاة: ينكر عليه وإن لم يفسق؛ للخبر، وظهور تهاونه بالثواب. قلت: لو تحتم لكان فرضًا؛ إذ الفرض ما يستحق تاركه الذم، ويؤيد ما ذكرناه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أفلح -وأبيه- إن صدق)).

(٣)- فأما معها فيكفر.

(٤)- خلافًا للناصر وجمهور المعتزلة.

(٥)- الصحة: هي ترتب الآثار جميعًا، والبطلان: نقيضها، فهو عدم ترتب شيء من الآثار. والأثر للشيء: ما يُقصد منه؛ كحل الانتفاع في المعاملات، وهي في العبادات: موافقة الأمر عند المتكلمين، وإن وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة الظنية ثم حصل العلم في الوقت بعدمها لحصول الامتثال في ظنها. وسقوط القضاء عند الفقهاء، فلا يوصف الفعل بالصحة إلا إذا كان مسقطًا للقضاء، فالصلاة بظن الطهارة صحيحة على الأول، لا الثاني.ح غ.

(٦)- قوله: «فالصحة موافقة أمر الشارع ..» الخ، وهاهنا: مسندٌ ومسندٌ إليه وإسناد؛ فالمسند: الفعل المتصف بكونه صحيحًا أو باطلًا. والمسند إليه: الفاعل لذلك الفعل. والإسناد: هو النسبة بينهما أمر معنوي، وهو المتصف بالمصدر.

(٧)- أي: الفعل.

(٨)- وسائر الشروط.

وأما في المعاملات فهي(١): ترتب الأثر المطلوب منها عليها، كحصول المِلك(٢) وحلِّ الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في النكاح(٣).

(وَالبَاطِلُ نَقِيْضُهُ) أي: نقيض الصحيح في العبادات والمعاملات. فالبطلان في العبادة: عدم موافقة أمر الشارع. والباطل: ما لم يوافق أمر الشارع، كالصلاة من دون طهارة.

وفي المعاملة: عدم ترتب الأثر المطلوب منها عليها، كبيع الملاقيح -وهي ما في بطون الأمهات-، فإنه باطل؛ لعدم(٤) ذكر المبيع.

وتفسير الباطل في العبادة يصلح(٥) تفسيرًا له في المعاملة، والعكس، والله أعلم.

(وَالْفَاسِدُ(٦)) من العبادات والمعاملات: **(هُوَ الْمَشْرُوْعُ بِأَصْلِهِ، الْمَمْنُوعُ بِوَصْفِهِ(٧))**.

---

(١)- أي: الصحة.

(٢)- وهذا هو الأثر ..الخ.

(٣)- قال سعد الدين: لا حصول الانتفاع، وحصول التوالد والتناسل، حتى يرد الاعتراض بأن مثل التوالد قد يترتب على الفاسد، وقد يتخلف عن الصحيح.ح.

(٤)- يقال: بل لأجل كونه معدومًا، لا عدم ذكره فقد ذكر، وقد جعل بيع المعدوم في الأزهار فاسدًا، والظاهر أن العلة ليست العدم أيضًا، بل العلة: النهي عن بيع ذلك؛ لأن ما في البطن ليس معدومًا، والله أعلم. اللهم إلا أن يقال: إن البيع لا يقع عليه شرعًا للنهي، فيكون بمنزلة عدم ذكر المبيع، وبمنزلة فقد العقل.

(٥)- ويرجع إلى الخلاف في ثمرتها[*].عضد. يعني: يحسن أن يقال: الصحة مطلقًا: عبارة عن ترتب الأثر المطلوب من الحكم عليه، إلا أن المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات: هو موافقة أمر الشارع، والفقهاء: يجعلونه دفع وجوب القضاء، فمن هنا اختلفوا في صحة الصلاة بظن الطهارة، فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات؛ بل في تعيين الأثر المطلوب منها. ح السعد على العضد.
[*]- عبارة العضد: ولو فسرناها في العبادات به (أي: بما فسرت به في المعاملات وهو عدم ترتب المطلوب منها عليها) ورجعنا الخلاف إلى الخلاف في ثمرتها لكان حسنًا.

(٦)- من العقود قسم ثالث عند أهل المذهب والحنفية.

(٧)- وهو ما اختل فيه شرط ظني، لا قطعي.

(*)- هذا هو قول الحنفية، والفساد عند جمهور أئمتنا حدُّهُ: خللٌ في المعاملات يوجب عدم ترتب الآثار؛ =

أما في العبادات فكصوم الأيام المنهي عن صومها، فإن الأصل -وهو الصوم- مشروع، ولكن الوصف -وهو كونه في تلك الأيام- منعه.

وأما في المعاملات فكبيع الدرهم(١) بالدرهمين، فإن أصله -وهو البيع- مشروع؛ بدليل:﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥]، ولكن الوصف -وهو اشتمال أحد الجانبين على الزيادة فيما لا بد فيه من علم التساوي(٢)- منعه.

(وَقِيْلَ) -والقائل هو الشافعي ومالك وغيرهما(٣)-: بل الفاسد **(مُرَادِفُ الْبَاطِلِ(٤))**، فيُفَسَّرُ بما يفسر به الباطل.

فإن قلت: ما أثر الفرق بين الفاسد والباطل عند من لم يجعلهما مترادفين؟

قلت: أما المعاملات كالبيع والنكاح فأثره: أن الفاسد يجوز الدخول فيه(٥)، وحكمه حكم الصحيح، إلا في أمور(٦) مذكورة في مواضعها(٧)، بخلاف الباطل.

مثلا البيع الفاسد يوجب: جواز الفسخ، وعدم المِلك إلا بالقبض بالإذن، ويوجب القيمة لا الثمن، وتلك ليست الآثار المقصودة بالبيع؛ فإن المقصود منه المِلك باللفظ، وعدم جواز الفسخ، ووجوب الثمن. بخلاف الباطل، فإنه لا يترتب عليه شيء من الآثار، وما ذكره أصحابنا منها في باطل البيع والنكاح، فأثر لتسليط المالك وللوطء مع الجهل، لا للعقد. ح غ.

(١)- الأولى: كبيع الأمة دون استبراء.

(*)- جعله في الأزهار من الباطل المتفق عليه من العقود.

(٢)- ولهذا قالت الحنفية: إذا طرح الزيادة صح، ولم يحتج إلى تجديد الفعل. قسطاس.

(٣)- كالناصر الأطروش.

(٤)- في العبادات كلها.

(*)- أما النكاح فيقال: على قاعدة المذهب يجوز الاستمرار عليه، وأما الدخول فيه: فإن كان عالما، فهو باطل، لا فاسد. وإن كان جاهلا لم يستقم أن يقال: يجوز له الدخول؛ بل الاستمرار.

(٥)- خلافًا للقاسم عليه السلام.

(٦)- سبعة، وهي: الإحلال، والإحداد، والإحصان، واللعان، والخلوة، والفسخ، والمهر؛ يعني: أنها لا تحل الزوجة التي طلقت ثلاثًا، وإذا مات زوجها لم يلزمها الإحداد في عدته، وإذا زنيا لم يرجما، ولا يثبت اللعان بينهما، ولا تستحق بالخلوة شيئًا من المهر، وأنه يثبت له الفسخ، وأن لا يلزمه إلا الأقل من المسمى ومهر المثل.

(٧)- كتب الفقه.

وأما في العبادات ففي الصلاة والصوم لا يظهر له أثر، وأما الحج فيظهر، فالفاسد: ما فسد بالوطء قبل التحلل بالرمي وقبل مضي وقته[١]؛ فيلزم فيه الإتمام والقضاء، بخلاف الباطل[٢].

قيل: ومن قال بالترادف إنما يقول به في الصلاة والبيع، دون سائر العبادات والمعاملات[٣].

(وَالْجَائِزُ يُطْلَقُ عَلَىٰ) أربعة معان:

أحدها: **(الْـمُبَاحِ)** وقد مَرَّ حَدُّهُ، وذلك كما يقال: التَّزَيُّن بثياب الزينة جائز، أي: مباح.

(وَ)ثانيها: أنه يطلق **(عَلَىٰ الْـمُمْكِنِ)**، أي: ما لا مانع عنه **(عَقْلاً)**، نحو أن[٤] يقال: كون جبريل في الأرض جائز، أي: لا مانع منه في العقل. **(أَوْ شَرْعًا)**، نحو أن يقال: الأكل بالشمال جائز، أي: لا يمتنع شرعًا.

(وَ)ثالثها: أنه يطلق **(عَلَىٰ مَا اسْتَوَىٰ[٥] فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ)** عقلا، كفعل الصبي[٦].

---

(١)- أداءً، وقضاءً، وقبل طواف الزيارة.

(٢)- ينظر ما الباطل في الحج الذي لا يلزم فيه الإتمام والقضاء. لعل الباطل فيه -مثلا-: هو أن يقف الحاج ثم يرتد بعد ذلك، فإن حجه باطل، ولا إتمام ولا قضاء، وكذا العبد إذا أحرم بغير إذن سيده، ثم نقض سيده إحرامه، فإن حجه باطل، ولا إتمام ولا قضاء.

(*)- فلا يلزم فيه إتمام، وهو ضعيف؛ لأن ظاهر كلامهم أن الفاسد والباطل سواء في أنه يلزمه الإتمام والقضاء، وفي شرح سيدنا أحمد حابس: ويترادفان في العبادات عند الجميع. بلفظه.

(٣)- لفظ الغاية مع الشرح: قيل: والفساد يرادف البطلان في العبادات اتفاقًا، في غير الحج، وفي المعاملات عندنا والشافعية، وهو مروي عن الهادي عليه السلام، والصحيح عند الشافعية أن الترادف مخصوص بالصلاة والبيع، وأما الحج والعارية وغيرهما، فيفرقون بين الباطل والفاسد منهما.

(٤)- «كما» نخ.

(٥)- واعترض: بأن ما استوى الأمران فيه شرعا هو المباح نفسه. واعتذر: بأن ما استوى الأمران فيه شرعا أعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا؛ كفعل الصبي وهو غير المباح، أعني: ما أذِن الشارع في فعله وتركه. سعد الدين.

(*)- لأن فعل الصبي كفعل البهائم، وهي لا توصف بالإباحة.

(*)- عبارة المعيار: وعلى ما استوى الأمران فيه، قال في القسطاس: سواء استويا شرعا كالمباح، وهو ما أذن الشارع في فعله وتركه، أو عقلا إذ لا مانع فيه عن الفعل والترك شرعا والإذن.

(٦)- غير المحرم، وأما المحرم -كشرب الخمر، وإيلام الحيوان، ونحو ذلك- فعند الشيخين ليس بقبيح فيدخل في عموم الحد المذكور. وعند من عداهما من الأصوليين قبيح لكن سقط الإثم عن فاعله
=

وكذلك شرعًا كالمباح، وهذا القسم أعمُّ من المباح(١)، فلا يقال: إنه هو.

(وَ)رابعها: أنه يطلق **(عَلَى الْمَشْكُوكِ فِيهِ)**، وهو: الذي تعارضت فيه أمارتا الثبوت والانتفاء، أمارة تقتضي ثبوته، وأخرى تقتضي نفيه، في العقل أو الشرع.

مثاله في العقل: ما يقوله المتوقفون في أصل الأشياء: هل على الحظر أم على الإباحة؟ فإن المتوقف(٢) في ذلك يصفه بأنه جائز الأمرين، أي: الحظر وعدمه؛ لاستوائهما عند تعارض دليليهما(٣).

ومثاله في الشرع: ما يقوله المتوقف في حكم(٤) لحم الأرنب، ووجوب صلاة العيد، لتعارض أمارتي الأمرين جميعًا، فذلك كله صحيح بالاعتبارين، أي: اعتبار الامتناع(٥) والجواز؛ لتعارض دليلي الصحة(٦) والامتناع(٧). وباعتبار: الوقوع(٨) وعدمه(٩)؛ لتعارض أمارتيهما(١٠)، فيوصف بأنه جائز بهذين الاعتبارين.

فهذه هي المعاني التي يُعبَّر بلفظ الجائز عنها في لسان العلماء.

(وَالأَدَاءُ مَا فُعِلَ أَوَّلًا(١١) فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ لَهُ شَرْعًا).

عنده لعدم التكليف. شامي.

(١)- لشموله فعل غير المكلف، كالنائم والساهي، ولا يتصف بالمباح؛ إذ قد عرفت أن هذه الرسوم للأحكام التي تعلقت بها أفعال المكلفين. قاضي.

(*)- أي: ما تقدم في أول الحد، فإنه في المكلفين خاص.

(٢)- أي: في كون الأصل في الأشياء الحظر أو الإباحة.

(٣)- أي: التجويزين.

(٤)- عبارة بعض شروح المعيار: «في حل».

(٥)- فعدم الامتناع أو استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار نفس الأمر أو حكم الشرع، وها هنا باعتبار نفس القائل وموجب إدراكه. قسطاس.

(٦)- في الحل. (*)- في القسم الأول، أي: العقلي.

(٧)- في العقلي.

(٨)- أي: الجواز.

(٩)- أي: الحظر.

(١٠)- في القسم الباقي. أي: في الشرع.

(١١)- لو قيل: «المؤدى» لكان أولى، وكذا في الإعادة والقضاء.

(*)- عبارة مختصر المنتهى: الأداء ما فعل في وقته المقدر له أولا شرعا. قال العضد: وليس قوله: «أولا»

=

قوله: «مَا فُعِلَ» جنس الحد، يدخل الأداء وغيره، كالقضاء والإعادة.

وقوله[١]: «أَوَّلًا» يخرج الإعادة؛ لأنه فُعِلَ ثانيا، لا أوَّلًا.

وقوله: «فِي وَقْتِهِ الْمُقَدَّرِ لَهُ» يخرج القضاء لأنه فُعِلَ بعد الوقت، ويخرج أيضا ما لم يقدر له وقت كالنوافل[٢] المطلقة[٣].

وقوله: «شَرْعًا» يخرج ما فُعِل أولا في وقته المقدر له[٤] لكن عقلا لا شرعا، كقضاء الدين عند المطالبة، فإنه فُعِلَ في وقته المقدر له -وهو ما يتسع له بعد المطالبة- لكن ذلك التقدير ليس بالشرع، بل بالعقل[٥].

فإن قلت: إذا فعل ركعة من الفرض في الوقت وأتم بعد خروجه، هل ذلك أداء أم قضاء؟!

قلت: بل أداء[٦]؛ لأن الوقت المقدر للفرض هو إلى بقية تسع ركعة كاملة،

متعلقًا بقوله: «فعل»، فيكون معناه: فعل أولا، فتخرج الإعادة؛ لأن الإعادة قسم من الأداء في مصطلح القوم، وإن وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافه. بلفظه. ومفهوم كلام سعد الدين أن الإعادة لا تسمى: أداءً ولا قضاءً؛ بل هو قسم برأسه مستقل، قال: وقول ابن الحاجب: «أولا»، يدل على ذلك، وهو مقابل لـ«ثانيًا» في تفسير الإعادة، وهو متعلق بـ«فعل» قطعًا، هكذا ذكره الإمام الحسن عليه السلام. حا. قال سعد الدين: ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنها أقسام متباينة، وأن ما فعل ثانيًا في وقت الأداء ليس بأداء ولا قضاء. قسطاس.

(١)- لأن الأداء والإعادة والقضاء -عند الجمهور- أقسام متباينة، ومن يجعل الإعادة قسما من الأداء يحذف من الحد: «أولا». شرح غاية.

(٢)- إذ لم يعين لها وقت، بخلاف الحج؛ فإن وقته معين مقدر، لكنه غير محدود؛ فيوصف بالأداء، ولا يوصف بالقضاء. وإطلاق القضاء على الحج الذي يُستدرك به حجٌّ فاسدٌ مجازٌ؛ من حيث المشابهة للقضاء في الاستدراك. شرح غاية.

(٣)- فأما المقيدة فلها وقت؛ كصلاة الكسوف، والاستسقاء.

(*)- يعني: لا رواتب الفرائض ونفل ذي السبب، فإن لها أوقاتًا، فتتصف بالأداء.

(٤)- ويخرج ما قدر له وقت لا شرعًا؛ كما إذا عين المكلف لقضائه الموسع وقتًا وفعله فيه، وما فعل في وقته شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له أولًا كصلاة الظهر، فإن وقته الأول الظهر، والثاني إذا ذكرها بعد النسيان، فإذا أوقعها في الثاني لم يكن أداءً.

(٥)- وكأنه أراد أنه يجري مجرى الوقت المضيق، وإلا فالواجبات العقلية لا يدخلها التأقيت كما سبق نقله عن القاضي عبد الله الدواري.

(٦)- لحديث الصحيحين: ((من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة)). محلي.

=

فما فعله(١) في ذلك الوقت فهو أداء، فقد دخل ذلك في قوله: «المقدر له»، فتأمل!

(وَالقَضَاءُ مَا فُعِلَ بَعْدَ وَقْتِ الأَدَاءِ) وهو المقدر له أولًا(٢) شرعا، يخرج الأداء والإعادة، **(اسْتِدْرَاكًا(٣) لِمَا سَبَقَ لَهُ وُجُوبٌ مُطْلَقًا(٤))**.

قوله: «اسْتِدْرَاكًا(٥)» يخرج ما ليس كذلك، كالصلاة -مثلا- إذا أداها في وقتها، ثم أعادها بعد الوقت(٦) لإقامة الجماعة(٧)، أو أداها خارج الوقت قضاءً، ثم أعادها لجماعة، فإنه لا يكون فعله الثاني قضاء؛ لأنه ليس باستدراك، كما لا يكون أداءً أو إعادةً؛ لأنه ليس في الوقت.

وقوله: «لِمَا سَبَقَ لَهُ وُجُوبٌ» تخرج النوافل(٨) إذا فُعلت بعد وقتها، فإنَّ فِعْلَهَا لا يسمى قضاء إلا تجوُّزًا؛ إذ لم يسبق لها وجوب.

(*)- ليس صحة تسمية ذلك بالأداء لكونه فعل في الوقت المقدر له، بل بالانعطاف والتبعية. حا فصول.

(١)- أي: ما ابتدأ فعله في ذلك.

(*)- أما ما وقع في الوقت فظاهر، وأما ما وقع بعده فبالتبع. ح غ.

(٢)- شكَّل عليه؛ ووجهه: أن ذكر «أولًا» ها هنا لا يناسب ما شرح عليه أولا، فإنه علق «أولا» بـ«فعل»، وها هنا علقها بـ«المقدر». املا.

(٣)- بذلك الفعل. محلي.

(٤)- الأولى: لما سبق له شرعية، لتدخل النوافل المؤقتة، فإن الظاهر أن القضاء فيها حقيقة لا مجاز. من حاشية مؤلف الكافل، وعبارة الجمع: لما سبق له مقتضٍ، فيعم الوجوب والندب، فتدخل النوافل التي شرع قضاؤها.

(٥)- في كون هذا القيد لإخراج ما ذكره -وهي الصلاة الثانية في المثالين من حد القضاء- نظرٌ؛ لخروج ذلك بقوله: «بعد وقت الأداء»، فإن وقت الأداء هو الوقت الاختياري والاضطراري، فلو قصد بلفظ «الاستدراك» الاستدراك لما ذكر لكان قيد الاستدراك مستدركا عليه، والظاهر أنه قيد واقعي ليس للاحتراز، بل لبيان شرعية القضاء. املا.

(٦)- أي: بعد وقت فعلها.

(٧)- قوله: «لإقامة الجماعة»، هذا الكلام غير متجهٍ؛ لأن صلاة الفريضة بعد الوقت إنما هي قضاء، والمصلي في وقت الأداء لا يشرع له الرفض بعد خروج الوقت، ولا يصح إجماعا، فصلاته مع الجماعة ليست بصلاة حيث نواها إعادة لما قد صلى، فتأمل. ولعله أراد -قدس الله سره- تبيين فائدة قوله: «استدراكًا»، من غير نظر إلى صحة الصلاة وعدمها، والله أعلم. ولا يبعد أن يقال: لم يرد الشارح معناه الاصطلاحي، بل أراد أنه صلاها مع القاضين نافلة، يرشد إليه قوله: «فإنه لا يكون فعله الثاني قضاء»، فيندفع الاعتراض، ولا يحتاج إلى جواب.

(٨)- على الإطلاق.

وقوله: «مُطْلَقًا» قيد للوجوب، أي: سواء كان على القاضي أم على غيره، فيدخل في ذلك قضاءُ الحائضِ للصوم؛ لأنه وإن لم يسبق له وجوب عليها فقد وجب على غيرها(١).

وقيل: بل على القاضي فقط، فيخرج قضاءُ الحائض للصوم؛ إذ لم يسبق(٢) له وجوب عليها.

ثم لا فرق(٣) بين تأخيره عن وقت الأداء سهوًا، أو عمدًا، مع التمكن من فعله أولا، ومع عدم التمكن لمانعٍ من الوجوبِ شرعًا كالحيض، أو عقلا كالنوم.

فإن قلت: إذا مات الميت فحَجَّج عنه وصيه هل يكون أداء أم قضاء؟!

قلت: ذكر بعضهم أن ذلك قضاءٌ؛ لأنه فعل بعد الوقت المقدر له(٤)؛ لأن وقته المقدر له هو عمر المكلف، فوقوعه من الوصي هو بعد وقته الموسع، فتأمل، والله أعلم.

(وَالإِعَادَةُ: مَا فُعِلَ(٥) ثَانِيًا فِي وَقْتِ الأَدَاءِ لِخَلَلٍ فِي) الفعل **(الأَوَّلِ)**.

قوله: «ثَانِيًا» يخرج الأداء. وقوله: «فِي وَقْتِ الأَدَاءِ» يخرج القضاء(٦). وقوله: «لِخَلَلٍ فِي الأَوَّلِ» يخرج ما ليس كذلك؛ كالمنفرد إذا صلى ثانية مع الجماعة.

---

(١)- ففعل الحائض للصوم بعد طهرها، والنائم بعد يقظته، قضاء على القول الأول، لا الثاني، فلا أداء، ولا قضاء. قال الإمام المهدي -عليه السلام-: والقول الثاني هو القياس؛ إلا أن يقال: الحائض والنائم أمرا بالصلاة والصوم عوضا عما فاتهما من المصلحة التي كانت تحصل لولا المانع، فذلك قضاء صحيح وإن لم يلزمهما الأداء، لكن لا بد أن يكون في نيته قضاء المصلحة، فتجب نية القضاء فيه حينئذ. حا.

(٢)- قلنا: المراد أنه واجب عليها في الجملة وإن لم يصح منها في تلك الحال الفعل، فتأمل. شامي.

(٣)- في تسميته قضاء.

(٤)- وقد قيل: إن الحج يتصف بالأداء لا غير، والواجب على المكلف: إما الحج، أو الوصية حيث تعينت عليه، فإن فعله فأداء، وإن فعل الوصية فكذلك أداءٌ أيضًا. وأما الوصي ففعله أداء؛ لأن الوجوب قد تعلق به.

(٥)- هكذا ذكره ابن الحاجب، وفي كلامه تسامح؛ لأن ذلك إنما يصلح حدًّا للمُعاد، لا للإعادة نفسها، وكذلك القضاء؛ لكن إذا فهم مراده فلا مشاحَّة في العبارة. منهاج. ويحتمل أن يكون ذلك من باب إطلاق المصدر على معنى اسم المفعول؛ لشهرة ذلك عند الأصوليين. أو يقال: قد صار المصدر ها هنا حقيقة اصطلاحية في معنى اسم المفعول كما ذكره في حاشية ابن أبي شريف.

(٦)- في المعيار: «ما فعل في وقت الأداء ثانيًا لخلل في الأول». وهي أولى من عبارة الكافل.

وقيل: لعذر. فيدخل المنفرد إذا صلى ثانيا فيه مع الجماعة؛ لأن طلب الفضيلة عذر.

(وَالرُّخْصَةُ(١)**)** من الفعل والترك: **(مَا شُرِعَ**(٢)**)** للمكلف فعله أو تركه **(لِعُذْرٍ**(٣)**)**، وهو ما يطرأ على المكلف فيمنع حرمة الفعل أو الترك الذي حرمه الدليل، **(مَعَ بَقَاءِ**(٤) **مُقْتَضِي التَّحْرِيم)** -وهو دليل الحرمة- لولا ذلك العذر. فالفعل: نحو أكل الميتة للمضطر، والترك: كالفطر في السفر، والقصر فيه عند بعضهم.

(وَالْعَزِيْمَةُ(٥) **بِخِلاَفِهَا)**، وهي: ما شرع من الأحكام لا لعذر، مع قيام المحرِّم(٦) لولا العذر(٧).

---

(١)- والرخصة في اللغة: التيسير والتسهيل، قال الجوهري: الرخصة في الأمر: خلاف التشديد فيه، ومن ذلك: رخص السعر، إذا تيسر وسهل. جمع. والعزيمة لغة: هي القصد المصمم؛ لأنه عزم؛ أي: قطع وحتم، صعُب على المكلف، أو سهل.

(٢)- وثبوتها -أي: الرخصة- بخطاب التكليف، نحو قوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام١١٩]، وقوله ﷺ: ((إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه))، ومن ثَمَّةَ انقسمت إلى: الواجب وغيره. صلاح.

(٣)- اعترض بتحريم الصلاة والصوم على الحائض، فإنه يصدق عليه تعريف الرخصة وليس منها؛ فلا يكون مانعًا. وقد يجاب بأن الحيض لا يسمى عذرًا، فإن العذر الذي شرعت لأجله الرخصة: إما دفع تلف، أو دفع مشقة، أو دفع حاجة، وترك الحائض للصلاة لا يدفع شيئًا من ذلك. ولأن الرخصة عبارة عن الحكم المبني على أعذار العباد، والحيض مانع شرعي وليس بعذر. والرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر، والقصر في السفر، وقد تكون مندوبة ومباحة، كالفطر في السفر بحسب تفاوت المشقة.ح غ.

(*)-لفظ غاية السؤل: الحكمُ الثابت على خلاف دليل الوجوب أو الحرمة لعذر رخصةٌ، وعليهما عزيمة.

(٤)- فخرج: الحكم من تعريف الرخصة ابتداءً؛ لأنه لا محرم له، وما نسخ تحريمه؛ لأنه لا قيام للمحَرِّم؛ حيث لم يبق معمولًا به، وما خص من دليل المحرِّم ؛ لأن التخلف ليس لمانع في حقه؛ بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناوله. ح معيار للسيد داوود. وخرج -أيضًا- وجوب الإطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة؛ لأنه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة، كما أن الإعتاق هو الواجب ابتداء على واجدها. وكذا خرج التيمم على فاقد الماء؛ لأنه الواجب في حقه ابتداء، بخلاف التيمم للحرج، ونحوه.

(٥)- والمشهور في العزيمة: أنها ما لزم العباد ابتداءً بإلزام الله من فعل أو ترك. ح ع.

(٦)- معنى المحرِّم: هو دليل الحرمة، ومعنى قيامه: بقاؤه معمولا به، ومعنى لولا العذر أي: المحرم كان محرما مثبتا للحرمة في حقه أيضًا لولا العذر، فهو قيد لوصف التحريم، لا للقيام، فليتأمل. ح حا.

(٧)- كتحريم الميتة، فالمحرِّم قائم لولا حصول العذر، وهو الاضطرار. قلت: وينبغي التأمل في زيادة قوله: «لولا العذر» في حد العزيمة، فإنه لم يوجد لذلك كثير فائدة. حا.

واعلم أنه لا ينحصر[١] الحكم في العزيمة والرخصة[٢]؛ إذ لا يدخل المندوب والمباح والمكروه[٣] في العزيمة؛ إذ لا رخصة فيها. ولا يوصف الفعل بالعزيمة ما لم تقع في مقابله الرخصة. فتأمل

❁❁❁❁❁

---

(١)- هذا إنما يتم على من فسَّرَ العزيمة بأنها ما لزم العباد، وأما على ظاهر عبارة المصنف بأنها ما شرع فهي داخلة؛ إذ هي مشروعة.

(٢)- خلافًا للقرشي وبعض الأشعرية كالعضد والسبكي، فجعلوها في مقابلة الرخصة، قال في حواشيه: وهو ضعيف؛ لأن زعمهم أن العزيمة مشتملة على الأحكام الخمسة لا يساعدهم عليه البحث اللغوي، قال في القاموس ما لفظه: عزائم الله: فرائضه التي أوجبها. وقد ذكر مثله سعد الدين حيث قال: والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة.

(٣)- فتكون الثلاثة واسطة بين العزيمة والرخصة.

[الباب الثاني: في الأدلة]

(الْبَابُ الثَّانِي) من أبواب الكتاب **(فِي الأَدِلَّةِ**[١]**)** والأمارات، وشروطها، وكيفية الأخذ بها.

(الدَّلِيْلُ) له معنيان: لغوي، واصطلاحي. أما اللغوي فهو: أنه يطلق على[٢] المرشد. والمرشد له معنيان: الأول: الناصب لما يُسترشد به من الدلالة[٣]، قولًا أو فعلًا[٤]؛ فالباري تعالىٰ يوصف بأنه دليل[٥] لأنه مرشد، أي: ناصب للدلالة العقلية والسمعية. والثاني: الذاكر له[٦].

وكذا يطلق -أيضًا- الدليل في اللغة على: ما به الإرشاد[٧]، كالأعلام التي تنصب في المفاوز لتعرف بها الطرق، وكذا مخلوقات الباري تعالىٰ؛ إذ يحصل بها الإرشاد إلىٰ وجوده تعالىٰ.

وأما الاصطلاحي- فحقيقة الدليل في الاصطلاح: **(مَا يُمْكِنُ**[٨] **التَّوَصُّلُ**

---

(١)- جعل الأدلة جمع قلة؛ لأنها لم تزد على تسعة، وإن اختلفوا في إثبات بعضها ونفي بعضها؛ وبعضهم زاد التفويض.

(٢)- قال ابن أبي الخير في شرح المنتهى: قوله: «والدليل لغة: المرشد» يعني في العرف، وأما في أصل اللغة: فهو المتقدم على القوم ليعرفهم الطريق، وقد ذكر الشيخ أن المرشد يفسر بثلاثة أشياء؛ ومثاله: أن العلم المنصوب في الطريق ليعرف به يسمى: مرشدًا، والذاكر له الذي يقول لك: سر عن يمين العلم أو عن يساره- مرشدًا، والناصب له -أيضًا-: مرشدًا، وما به الإرشاد، وهو العلم نفسه. انظر كيف جعل ابن أبي الخير إطلاق الدليل على المرشد عرفا، ثم قال: وأما في أصل اللغة: فهو المتقدم ..الخ. وأما الشارح -رحمه الله- فجعل إطلاق الدليل على المرشد لغة، ففاوت كلامه كلام ابن أبي الخير.

(٣)- وهي السمعية.

(*)- الظاهر أن يقال: الدليل؛ لأن الدلالة: الأثر الحاصل عن الدليل.

(٤)- وهي العقلية.

(٥)- فيقال: الدليل على الصانع هو الصانع؛ لأنه الناصب للعالَم دليلا عليه.

(٦)- كالعالِم -بكسر اللام- لأنه الذي يذكر للمستدلين كون العالَم -بفتح اللام- دليلا على الصانع.

(٧)- وما به الإرشاد يقال له: المرشد مجازًا؛ لأن الفعل قد يسند إلى الآلة، فيقال للسكين: إنه قاطع مجازًا. قسطاس.

(٨)- والمراد بالإمكان العام هنا: هو العام، أي: سلب الضرورة عن الجانب المخالف. وقال بعض أهل التحقيق: بل يجوز أن يراد به الإمكان الخاص، أي: سلبها عن الجانبين، فيكون معناه بالضرورة في =

بِصَحِيْحِ(١) **النَّظَرِ فِيهِ**(٢) **إِلَىٰ الْعِلْمِ**(٣) **بِالغَيْرِ**(٤)**)** وهو المدلول.

وإنما قال: «مَا يُمْكِنُ»، دون: «ما يتوصل» تنبيهًا علىٰ أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكانه.

والنظر هو: الفكر(٥)، وهو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلىٰ مجهول(٦)، كما يقال في الاستدلال علىٰ حدوث العالم -بعد العلم بأنه متغير، وأن كل متغير حادث-: العالم متغير، وكل متغير حادث، فيؤدي هذا الترتيب إلىٰ مجهول، وهو كون العالم(٧) حادثًا.

طرفي التوصل، أي: يجوز أن يتوصل وألَّا يتوصل.

(١)- وهو المشتمل علىٰ شرائطه مادة وصورة. ح غ. قال في القسطاس: المادة: بأن يكون فيها وجه الدلالة، أعني: ما به ينتقل الذهن، كالحدوث للعالم. والصورة: بأن لا تخرج عن تعريف الأشكال المعتبرة التي يذكرها أهل المنطق.

(٢)- وأراد بـ«النظر فيه»: ما يتناول النظر فيه نفسه، وفي صفاته وأحواله، فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتبت أَدَّتْ إلىٰ المطلوب الخبري، والمفرد الذي من شأنه أنه إذا نظر في أحواله أوصل إليه كالعالَم. قسطاس.

(٣)- فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلاً، ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف، ما لم ينظر فيه أحد أبدًا. قسطاس.

(٤)- هذا تعريف الدليل عند الأصولي، وأما تعريف المنطقي فهو -أي: الدليل-: قولان فصاعدًا يكون عنه قول آخر، وهذا يتناول الأمارة؛ لأنه شامل للقياس البرهاني والشعري والسفسطي. والحاصل: أن الدليل عند الأصوليين علىٰ إثبات الصانع تعالىٰ هو العالَم، وعند أهل المنطق هو: «العالم حادث، وكل حادث فله صانع». ويجوز أن يكون الدليل عند الأصوليين مفردًا ومركبًا، وعند المنطقيين لا يكون إلا مركبًا تصديقيًّا، هكذا حقق معناه شارح الورقات.

(٥)- في القاموس: الفِكر -بالكسر ويفتح-: إعمال النظر في الشيء[*]، كالفكرة والفكري بكسرهما.

[*]- في القاموس: الفِكر -بالكسر-: النظر في الشيء، كالفكرة.

(*)- المطلوب به علم أو ظن.

(٦)- أي: إلىٰ العلم بالمجهول.

(٧)- أقول: وجه الدلالة في المقدمتين -وهو ما لأجله لزمتهما النتيجة- أن الصغرىٰ باعتبار موضوعها خصوص، والكبرىٰ باعتبار موضوعها عموم، واندراج الخصوص في العموم واجب، فيندرج موضوع الصغرىٰ في موضوع الكبرىٰ، فيثبت له ما ثبت له، وهو محمول الكبرىٰ نفيًا أو إثباتًا، فيلتقي موضوع الصغرىٰ ومحمول الكبرىٰ، وهو النتيجة، وذلك نحو: العالَم مؤلف، وكل مؤلف حادث، فإن «العالم» أخص من «المؤلف»، فلذلك تقول: «العالم مؤلف» حكم خاص بالعالم و«كل مؤلف حادث» حكم عام للعالم وغيره، فيلتقي العالم والحادث. عضد.

وقوله: «بِصَحِيْحِ النَّظَرِ» لأنه لا يمكن التوصل إلى المطلوب بالنظر الفاسد: إما صورة بأن لا تكمل فيه شرائط المقدمتين[١].

وإما مادة كما في قولنا: العالم بسيط، وكل بسيط له صانع.فصورة هذا الدليل صحيحة، ولكن مادته[٢] فاسدة؛ إذ ليست البساطة مما ينتقل الذهن منه إلى ثبوت الصانع، وإنما ينتقل إلى الثبوت[٣] من الحدوث[٤]. وإن كان[٥] قد يفضي إلى المطلوب، لكن اتفاقيٌّ لا ذاتي[٦].

وقوله: **(إِلَى الْعِلْمِ)** لتخرج الأمارة؛ لأن التوصل بها إلى الظن فقط، ولذا قال: **(وأَمَّا مَا يَحْصلُ عِنْدَهُ الظَّنُّ فَأَمَارَةٌ)** لا دليل. وهي: ما يلزم من حصوله[٧] حصول غيره[٨]، لزومًا عاديًّا، لا ذاتيًّا[٩] كانصداع الجدار، فإنه أمارة لانهدامه[١٠].

---

(١)- نحو: أن يفقد كلية الكبرى في الشكل الأول؛ كما إذا قيل في المثال المذكور: «بعض المتغير حادث».

(٢)- أي: الملازمة؛ إذ لا ملازمة بين البساطة ووجود الصانع.

(٣)- كما إذا قيل: العالم حادث، وكل حادث فله صانع، فالعالم له صانع.

(٤)- هكذا قالوا، وفيه بحث أفاده شيخنا الناظم، حاصله: أن البساطة كالتركيب في افتقارِ كل منهما إلى موجب ودلالتِهِ عليه، غاية الفرق بينهما أن التركيب أسرع في الانتقال منه إلى الدلالة؛ لغرابة التأليف فيه، فليتأمل. ح.

(٥)- أي: الفاسد مادة.

(٦)- أي: ليس من حيث إنه وسيلة له بذاته. قسطاس.

(٧)- ذكر هذا الحد للأمارة الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج، قال: ولم يحدها غيرنا بهذا الحد، وإنما يحدونها بما أفاد الظن.

(*)- وجعل ما يحصل عن الأمارة لازما لها على جهة المجاز، وإن لم يكن بين الظن وبين شيء ربط عقلي؛ لانتفائه مع بقاء سببه، كما إذا أغيم الهواء فحصل الظن بحصول المطر فزال الظن مع بقاء سببه وهو الغيم. ح غ.

(*) الضمير في «حصوله» يعود إلى «ما».

(٨)- أي: المظنون.

(٩)- كإحراق النار للقطن.

(١٠)- كما إذا قيل: هذا الجدار ينتثر التراب منه، وكل جدار ينتثر التراب منه ينهدم، فإن هذا القياس ظنيٌّ، أوصلَ إلى نتيجة، وهو قولنا: هذا الجدار ينهدم.

وقد يقال في حقيقتها على انفرادها: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى الظن[١] بالغير. **(وَقَدْ تُسَمَّى)** الأمارة **(دَلِيلًا تَوَسُّعًا[٢])** وتجوزًا.

ومنهم من لم يفرق بينهما ويقول في حقيقتهما[٣]: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى المطلوب[٤].

(وَالعِلْمُ) قد يطلق[٥] في المشهور على معانٍ: أحدها: مطلق الإدراك، الذي يعمُّ التصورَ[٦]، وهو ما يحصل بالمعرِّف[٧]، والتصديقَ، وهو ما يحصل بالبرهان[٨]: إما مطلقًا[٩]، أو مقيدًا بكونه يقينيًّا[١٠].

وثانيها: مطلق التصديق[١١]، الذي يساوي[١٢] اليقيني من الأحكام.

---

(١)- كما إذا قيل: فلان يطوف بالليل، وكل من يطوف بالليل فهو سارق، فيحصل بهذا ظن؛ لأنه قد يكون الطائف عابدًا.

(٢)- ولعله يعني: عند المتكلمين، وأما عن الأصوليين والفقهاء فشمول الدليل للقطعي والظني من باب الحقيقة. واعلم أنه يمتنع معرفة ما لا يدرك بالضرورة بغير دليل، والمدرك بالضرورة لا يحتاج إلى دليل، وإن ذكر فعلى سبيل البيان له، لا للحاجة إليه. ح حا.

(٣)- أي: الدليل، والأمارة.

(٤)- لفظ غاية السؤل: إلى مطلوب خبري. قال في الشرح: وتقييد المطلوب بالخبري لإخراج القول الشارح، ولو قيد بالتصوري لكان حدًّا له، ولو جرد لكان للمشترك بينهما، أعني: الموصل إلى المجهول. ولما كان التوصل أعم من أن يكون إلى علم أو ظن تناول التعرف القطعيَّ والظنيَّ.

(٥)- بالاشتراك.

(٦)- كإدراك ماهية الفرس.

(٧)- معرِّف الشيء: ما يقال عليه لإفادة تصوره، مثل قولنا: «الإنسان حيوان ناطق». وهو القول الشارح.

(٨)- الصواب أن يقال: بالقياس؛ إذ البرهان قسم من القياس، والتصديق يحصل بأقسام القياس ولأن البرهان لا يكون إلا يقينيًّا، فلا يصح حينئذٍ قوله: «إما مطلقًا..» الخ إذا رجع إلى التصديق الحاصل بالبرهان.

(٩)- أي: سواء أفاد علمًا أو ظنًّا. مثال الظني: أن يقال: «فلان يطوف بالليل، وكل من يطوف بالليل سارق ..»الخ.

(١٠)- وهذا القياس الذي مقدماته يقينية لا وجه لتقسيمه إلى: يقيني وغيره. سماع. قوله: «مقدماته»؛ نحو قولنا: «العالم متغير، ..»الخ.

(*)- كالاستدلال على حدوث العالم.

(١١)- أي: التصديق الذي يشمل اليقيني والظني معًا.

(١٢)- يعني: في العمل به.

(*)- كما في قولهم: «الفقه العلم»، فإن المراد منه مطلق التصديق، وهو بهذا المعنى مساوٍ لليقيني من الأحكام في وجوب العمل به بمعنى أنه يجب العمل به كما يجب باليقيني ، فهو ها هنا أعم من الظن والعلم.

وثالثها: التصديق[١] اليقيني، الذي **(هُوَ)** عبارة عن **(المَعْنَىٰ المُقْتَضِي لِسُكُونِ النَّفسِ إِلَىٰ أَنَّ مُتَعَلَّقَهُ كَمَا اعْتَقَدَهُ)**. وهذا المعنىٰ الثالث هو المقصود بالعلم[٢] في تعريف[٣] الدليل؛ لأن المقصود منه هو البرهان اليقيني؛ بقرينةِ ذكرِ الأمارة معه[٤].

(وَهُوَ) أي: العلم **(نَوعَانِ)**: **(ضَرُورِيٌّ[٥])** يحصل بلا طلب واكتساب. **(وَاستِدْلاَلِيٌّ)** لا يحصل إلا بهما[٦].

وانقسامه إليهما ضروري، لا يحتاج إلىٰ دليل؛ بدليل أن العاقل يجد من نفسه أنه يحتاج في بعضه إلىٰ نظر، كالعلم بحدوث العالم، ولا يحتاج في بعضٍ منه إلىٰ نظر، كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وبأن الكل أعظم من الجزء.

(فَالضَّرُورِيُّ) من العلم **(مَا لاَ يَنْتَفِي)** لا **(بِشَكٍّ وَلاَ شُبْهَةٍ[٧])** كالعلم بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان.

(وَالاسْتِدْلاَلِيُّ: مُقَابِلُهُ)؛ وهو: ما ينتفي بشك أو شبهة؛ فيحتاج إلىٰ دليل، كالعلم بأن العالم حادث؛ ولهذا خالف فيه كثير من العقلاء، واحتاج إلىٰ دليل قاطع.

---

(١)- والنسبة بين معانيه هي أن الأول أعم من الآخرين؛ لشموله التصور والتصديق يقينيا أوْ لا. والثاني أخص من الأول؛ لعدم تناوله للتصور. والثالث أخص من الثاني؛ لعدم تناول للتصديق الظني.

(٢)- بل المقصود عند أهل هذا الفن الثاني، وهو مطلق التصديق سواء أفاد علمًا أو ظنًّا؛ من حيث وجوب العمل بالظن كالعلم.

(٣)- بل قد خرج بقوله: «كما اعتقده»؛ إذ التصور لا اعتقاد فيه. سيدي محمد الأمير. لم يظهر خروجه بهذا المعنىٰ كما اعتقده؛ إذ الاعتقاد يكون في العلمي والظني، فليتأمل.

(٤)- أعني: فيما تقدم.

(٥)- من جهة الله. أي: من فعله.حا.

(٦)- من جهتنا.

(٧)- وهو الواقع لا بواسطة نظر، كالعلم الواقع بإحدىٰ الحواس الخمس الظاهرة، وكالعلم الواقع بالتواتر، كعلمنا ببغداد والبصرة، فإنا وإن لم نشاهدهما نقطع بكونهما موجودين.ح. قوله: «بإحدىٰ الحواس» التي هي: حاسة السمع، والبصر، واللمس، والشم، والذوق، فإنه يحصل بمجرد الإحساس بها، فحصول الصوت في الأذن يكفي في الإدراك، وفتح الحدقة لرؤية ما يمكن إبصاره، وملاقاة البشرة للملموس، وتنشق الهواء المتروح برائحة المشموم، وملاقاة الذوق للعصبة المحيطة بسطح اللسان، ويسمىٰ ضروريًا لأنه يضطر إليه، بحيث لا يمكن دفعه عن النفس، ولا يحتاج فيه إلىٰ نظر واستدلال.ح الورقات لأبي عبد الله محمد بن محمد المعروف بإمام الكاملية.

(وَالظَّنُّ(١)**: تَجْوِيزٌ رَاجِحٌ)**، قوله: «تجويز» يخرج العلم. وقوله: «راجح» يخرج الوهم والشك.

(وَالوَهْمُ(٢)**: تَجْوِيزٌ مَرْجُوحٌ)** قوله: «تَجْوِيزٌ» يخرج العلم. وقوله: «مَرْجُوحٌ» يخرج الظن والشك.

(وَاسْتِوَاءُ التَّجْوِيزَيْنِ) أي: لا ترجيح لأحدهما على الآخر **(شَكٌّ)**.

(وَالِاعْتِقَادُ(٣)**: هُوَ الجَزْمُ بِالشَّيءِ)** خرج الظن والوهم والشك **(مِنْ دُونِ سُكونِ النَّفْسِ**(٤)**)** خرج العلم. **(فَإِنْ طَابَقَ)** الواقع **(فَصَحِيْحٌ)** كاعتقاد أن الله

---

(١)- واعلم أن الظن حقيقته: هو الطرف الراجح، ولكن التجويز لازمه، فيكون المصنف عرَّفه باللازم، فيكون رسميًا، فلا يكون مدخولًا، فهو اعتقاد راجح لا تنقبض النفس معه عن الطرف الآخر. ح غ.

(٢)- وهو مقابل الظن.

(*)- الوَهْم -بفتح الواو وسكون الهاء-: مطلق الظن، سواء كان راجحا أو مرجوحا أو مترددًا. وبفتحها معناه: الغلط. منقولة.

(٣)- ولا يخفى أن المؤلف هنا بنا على أن الاعتقاد قسم مستقل، وقد سبق له في حد العلم ما يقتضي أنه من جنسه؛ حيث قال: «إلى أن متعلقه كما اعتقده»، وهو رأي البعض في إطلاقه عليه وفيه تعريف الشيء بنفسه، وهو كما عرفت معيب في الحدود، فلو قال في حد العلم: «لما تناوله» لكان ذلك ترجيحا لمن قال: إن الاعتقاد قسم برأسه، وليس من قبيل العلم. وقال بعضهم: العلم: ما لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر. نهاية بنوع تصرف.

(*)- وفي الفصول ما لفظه: وهو جازم -أي: التصديق- وغير جازم، فالجازم مع المطابقة بين ما يقتضيه الحكم وهو الواقع، وسكون النفس -أي: نفس الحاكم- علم، والجازم مع المطابقة دون سكونها: اعتقاد صحيح؛ وذلك كاعتقاد المقلد أن الوتر سنة، والعشاء واجب، والجازم مع عدمهما، أو مع عدم المطابقة: اعتقاد فاسد. وغير الجازم: ظن، ووهم، وشك، فالأول: الراجح، والثاني: المرجوح، وهو ما كان نقيض ما تقتضيه النسبة راجحا، والثالث: المستوي.

(*)- ولفظ الغاية وشرحها: والاعتقاد يقال -أي: يطلق بالاشتراك- على التصديق، سواء كان جازما أو غير جازم، مطابقًا أو غير مطابق، ثابتًا أو غير ثابت. وهذا هو المشهور. وقد يقال على قسم من العلم بالمعنى الأخص، وهو اليقين؛ أعني: التصديق الجازم المطابق الثابت.

(٤)- يرد عليه سؤال؛ فيقال: الجزم بالشيء ينافي عدم سكون النفس، فلا يمكن الجزم مع عدم سكونها ويحتاج إلى جواب؛ فيقال: المراد بالجزم هنا: الجزم في الجملة؛ بمعنى: أن طرفي الأمر المعتقد مما يجوز في نفس الأمر أن يكون على خلاف ما اعتقد، ولا يمتنع حينئذٍ أن ينتفي سكون النفس، أو يكون في نفس الأمر كما اعتقده؛ ولكن لا يمتنع أن ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد معه بانتقاله إلى خلاف ما كان عليه، كما يتفق في كثير من الاعتقادات، فكأنه قيل: الاعتقاد: هو الجزم الذي يقبل التشكيك في =

تعالىٰ لا يفعل القبيح **(وَإِنْ لَا)** يطابق الواقع **(فَفَاسِدٌ)** كاعتقاد[١] أن الله تعالىٰ يفعل القبيح، تعالىٰ عن ذلك.

(وَ) الاعتقاد الفاسد **(هُوَ الجَهْلُ[٢] المُرَكَّبُ)**؛ لأنه اعتقاد الشيء علىٰ خلاف ما هو عليه.

(وَقَدْ يُطْلَقُ) الجهل **(عَلَىٰ عَدمِ العِلمِ)**، وهو المسمىٰ: بالبسيط.

وأما السهو والنسيان فهما يخالفان الجهل؛ لأن السهو عدم ملكة العلم بعد حصوله، فمعناه أنه لا يصير العلم ملكة للنفس. والنسيان مثله.

وقد يُفَرَّقُ بينهما بأنَّ السهوَ[٣] زوالُ الصورة عن القوة المُدرِكة[٤]، مع تحققه في الحافظة. والنسيانَ زوالها عن المدركة والحافظة جميعا. والله أعلم.

ولما فَرَغَ مِن تعريفِ الدليلِ والأمارةِ شرع في بيان الأدلة الشرعية، فقال:

[الأدلة الشرعية]

(فَصْلٌ: والأَدِلَّةُ الشَّرعِيَّةُ[٥]) أربعة وهي:

(الْكِتَابُ) العزيز، **(وَالسُّنَّةُ)** النبوية، **(وَالإِجْمَاعُ[٦])** من الأمة، أو من أهل البيت[٧] عليهم السلام، **(وَالقِيَاسُ[٨])**.

الجملة. فواصل شرح منظومة الكافل.

(١)- وكاعتقاد الفلاسفة أن العالم قديم.

(٢)- لأنه مركب من جهلين: الجهل بحقيقة الشيء، والجهل بأنه جاهل. مؤلف.

(٣)- وفي هداية العقول شرح غاية السؤل ما لفظه: والسهو -ويرادفه الذهول- وهو زوال الصورة الحاصلة للنفس عنها، بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم إدراك جديد؛ لكونها محفوظة في خزانتها. والنسيان: زوال الصورة عنها، بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بتجشم إدراك جديد؛ لزوالها عن خزانتها.

(٤)- أي: الذاكرة.

(٥)- فكل حكم لا يستند إلىٰ أحدها فهو مهمل مرسل. حواشي فصول.

(٦)- وهو الإجماع العام.

(٧)- وهو الإجماع الخاص.

(٨)- والاجتهاد، والاستصحاب، والبراءة الأصلية. فصول. وزاد بعضهم: الاستحسان، والتفويض.
=

ووجه الانحصار: أن يقال: الدليل إمَّا: وَحْيٌ أو غيره. والوحي: إما متلوٌّ وهو القرآن، أو لا وهو السنة. وغير الوحي: إن كان قولًا لكل الأمة(١) فهو الإجماع. وإن كان مشاركةُ فرعٍ لأصل في علة الحكم فهو القياس.

وسيأتي بيان الجميع إن شاء الله تعالى.

[الدليل الأول: القرآن]

(فَالْكِتَابُ: هُوَ الْقُرآنُ(٢)) غلب عليه من بين سائر الكتب المنزَّلَةِ في عُرف الشرع، كما غلب على كتاب سيبويه في عرف أهل العربية. وسمي قرآنًا: لأنه يُجمع ويُقرن بعضه ببعض.

(وَهُوَ): الكلام **(الْمُنَزَّلُ(٣) عَلَى قَلْبِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ لِلإِعْجَازِ(٤) بِسُورَةٍ مِنْهُ)**.

وزاد بعضهم: العقل، وقول الوصي، وقول الصحابي.

(١)- أو العترة.

(٢)- وقد اختلفوا عند ذلك في أصله؛ فقال قوم منهم الأشعري: هو مشتق من قرنت الشيء إلى الشيء، إذا ضممت أحدهما إلى الآخر، وسمي به القرآن لاقتران السور والآيات والحروف فيه. وقيل: هو مشتق من القرائن؛ لأن الآيات منه يصدق بعضها بعضًا. وعلى هذين القولين هو -أيضًا- ليس بمهموز. وقال قوم منهم اللحياني: هو مصدر لقرأت، كالرجحان والغفران، سمي به الكتاب المقروء من باب تسمية المفعول بالمصدر. وقال آخرون منهم الزجاج: هو وصف على «فعلان»، مشتق من: القرء، وهو الجمع؛ ومنه: قرأت الماء في الحوض؛ أي: جمعته. قال أبو عبيدة: وسمي بذلك لأنه جمع فيه السور بعضها إلى بعض، قال: ولا يقال لجمع كل كلام قرآن؛ وإنما سمي قرآنًا لأنه جمع ثمرات الكتب السابقة. وقيل: لأنه جمع أنواع العلوم كلها. ذكر معنى ذلك السيوطي.

(٣)- قال جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ .. ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء]، أي: حفظكه وفهمك إياه، وأثبته في قلبك إثبات ما لا ينسى، كقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى ﴿٦﴾﴾ [الأعلى].

(٤)- قوله: «للإعجاز» والاقتصار على الإعجاز وإن أنزل لغيره أيضًا؛ لأنه المحتاج إليه في التمييز. محلى.

(*)- حقيقة المعجز شرعًا: الأمر الخارق للعادة، المتعلق بدعوى المدعي للنبوءة على جهة المطابقة. تعريفات.

(*)- وقوله: «للإعجاز ..» لا يصلح فصلًا؛ لأن التعليل بذلك لم يثبت في كتاب ولا في سنة، وإن وقع التعجيز بمثله فذلك من آياته، لا علة لتنزيله؛ إنما العلة ما في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾﴾ [ص]. جلال. فالصواب: أن يقال: المعجز.

فالكلام: جنس الحد. وقوله: «الْمُنَزَّلُ» يخرج كلام البشر[١]؛ فإنه لم ينزل.

وقوله: «لِلإِعْجَازِ» يخرج ما نزل لا للإعجاز، كسائر الكتب السماوية[٢]، كالتوراة والإنجيل، وكالسنة النبوية. والمرادُ بالإعجاز: قصدُ[٣] إظهار صدق النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في دعوى الرسالة بفعلٍ خارقٍ[٤] للعادة.

وقوله: «بِسُورَةٍ[٥] مِنْهُ» بيانٌ لقدر ما به الإعجاز؛ إذ لا يحصل[٦] بالآية والآيتين.

والمراد بالسورة[٧]: الطائفة المترجمة[٨] توقيفًا[٩] المسماة باسم خاص. وأقلها ثلاث آيات، كالكوثر -مثلًا-، وهذا على القول بأن البسملة ليست بآية، فتأمل!

---

(١)- وفي شرح الغاية: يخرج الكلام الذي لم ينزل، كالمكتوب في اللوح المحفوظ ولم ينزل قط، على القول بأنه حقيقة.

(٢)- وكالأحاديث الربانية.

(٣)- الأظهر: حذف «قصد».

(٤)- لأن إظهار المعجز على يد النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مع التحدي قائم مقام التصديق بالقول، فكأنه تعالى قال: صدق عبدي، فاتبعوه.

(٥)- قال في شرح الغاية: ويندفع -أيضًا- ما قيل من أن معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور بأن السورة اسم لكل مترجم أوله وآخره توقيفًا مسمى باسم خاص من الكلام المنزل قرآنا أو غيره، قال في الكشاف: ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. بلفظه. قوله: «ويندفع ..» الخ لمعرفة السورة من حدها، ومعرفة القرآن من السورة بعد النظر فيها، فوجدناها معجزة، فعرفنا أنها من القرآن.

(٦)- قوله: «إذ لا يحصل بالآية ..» الخ قال المفتي: هكذا قال الجمهور، وفي دليلهم شيء؛ إذ لا يلزم من كونه لم يطلب منهم دون السورة كونهم قادرين على أقل؛ لأن المشاهدة قاضية بأنهم عجزوا حتى عن بعض آية؛ لأن في ارتباطها بما قبلها وما بعدها أنواعا من الحكم، وبدائعها ما لا يحيط بها غيره تعالى، فالحق أنهم عاجزون عما كان آية من آياته، لكن مع النظر بمناسبتها لما قبلها وما بعدها. وأما التصريح بأنه لم يقع العجز إلا عن ثلاث آيات فيرده المشاهدة الخارجية؛ إذ لم يسمع عن أحد قط أنه حكى شيئًا منه. ومن كلام عبد الله ابن الإمام شرف الدين في خطبة شرح القصص: الذي يعجز الخلق أن يأتوا من مثله بآية. ما وجد منقولا عنه.

(٧)- لفظ شرح الغاية: والمراد بالسورة: بعض من الكلام المنزل مترجم أوله وآخره توقيفا مسمى باسم خاص، متضمن ثلاث آيات. قوله: «مسمى باسم خاص» تخرج الآية الواحدة غير آية الكرسي. وقوله: «متضمن ثلاث آيات» يخرجها.

(٨)- يقال: الآية داخلة؛ إذ هي طائفة من الكلام؛ لأن المراد بالطائفة: البعض من المجموع، والآية كذلك، فتخرج من قوله: «المسماة باسم خاص». وفيه نظر؛ إذ بعض الآيات كذلك؛ كآية الكرسي وغيرها. فإذًا يصير الحد غير مانع.

(*) أي: المبينة.

(٩)- قوله: «توقيفا» أي: إعلامًا من الشارع؛ فإنه الذي بيّن أن من هنا إلى هنا سورة. حاشية لسعد الدين على العضد.

و«مِن» في قوله: «مِنْهُ» للتبعيض، والضمير راجع إلى القرآن(١).

وإنما قلنا في تعريف السورة : الطائفة .. إلى آخره، ولم نقل: البعض المترجم أَوَّلُهُ وآخِرُهُ(٢)؛ لأن الآية -أيضًا- كذلك(٣)؛ إذ لا معنى للمترجَم أولُه وآخره إلا المبيَّن، ولا يَتبَيَّنُ أولُ الآيةِ وآخرُها(٤) إلا بالتوقيف.

فإن قلت: ما وجه الإعجاز في القرآن؟

قلت: اخْتُلِفَ فيه على ستة(٥) أقوال: الأول: أنه أمرٌ(٦) من جنس البلاغة والفصاحة، كما يجده أرباب الذوق.

الثاني(٧): أنه الصَّرْفَة(٨)، وهو أن الله سبحانه وتعالى صرف دواعي العرب

---

(١)- الصواب: عوده الكلام لئلا يلزم الدور. إملا. وجه الدور: أن القرآن متوقفة معرفته على معرفة إعجاز السورة منه، والسورة حيث اشترطنا أنها منه متوقفة معرفتها على معرفة القرآن.

(٢)- توقيفًا، هذا الحد للعضد.

(٣)- ولأنه يصدق التعريف على مثل: «قل» و«افعل»، ولا يسمى قرآنا.

(٤)- وكذلك السورة.

(٥)- قيل: وذكر الرماني في التحرير: ثمانية أقوال، وذكر بعضهم: ثلاثة عشر قولا.

(٦)- وهو كونه في أعلى مراتب البلاغة؛ لاشتماله على الدقائق والأسرار الخارجة عن طوق البشر.

(*)- كأنه أراد الإشارة إلى صحة التحدي؛ لأنهم لا يتحدون إلا بجنس ما يعتادونه كما سنذكره؛ لكنه مشتمل على بلاغة لا يبلغها قول البشر.

(*)- قال في الفصول وشرحه للشيخ لطف الله ما لفظه: اختلف في وجه إعجازه بعد ثبوت إعجازه كما قرر في الكلام، فعند أئمتنا عليهم السلام والجمهور: بلاغته الخارقة للعادة؛ لاشتماله على أسرار وخواص خارجة عن طوق البشر. فإن قيل: ليس البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة، وعلم البلاغة كافل بإتمام هذين الأمرين، فمن أتقنه لم لا يجوز أن يراعيهما حق الرعاية، فيأتي بمثل شيء من المعجز، ولو بمقدارِ أقصر سورة؟ وأجيب: بأنه لا يعرف بعلم البلاغة إلا أن هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا، وأما الاطلاع على كمية الأحوال، وكيفيتها، ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات- فأمر آخر. ولو سلم، فإمكان الإحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فهو ممنوع كما صرح به السكاكي وغيره، وكثير من مهرة علم البلاغة تراه لا يقدر على تأليف كلام بليغ، فضلًا عن معجز.

(٧)- قول النظام.

(٨)- قال النجري في شرح القلائد: الصرفة: إما بأن الله تعالى سلبهم الدواعي إليها مع حصول الأسباب التي يعتاد توفر الدواعي عندها، وهذا نهاية الإعجاز، أو أنهم إذا حاولوا المعارضة سلبهم الله أكثر العلم بكيفية ترتيب الكلام وتركيبه وإيقاعه على الصفة المقصودة، وهو -أيضًا- كافٍ في الإعجاز. بلفظه.

(*)- قوله: «الصرفة»، ويرد عليه: أن الإعجاز صفة المعجز، والصرفة فعل الله تعالى، وليست وصفًا =

عن معارضته، مع قدرتهم عليها.

الثالث: أن وجه الإعجاز: وُرُودُهُ على أسلوب[١] مُبايِنٍ لأساليب كلامهم في خطبهم وأشعارهم، لا سيما في مطالع السور، ومقاطع الآي، مثل: ﴿يُؤمِنُونَ﴾ ﴿يَفْقَهُونَ﴾ ﴿يَعْلَمُونَ﴾، ومثل: ﴿حم﴾ ﴿طس﴾ وما أشبه ذلك.

الرابع: أنه سلامته -مع طوله جدًا- عن التناقض.

الخامس: أنه اشتماله على الغيوب[٢].

السادس: أنه كون قارئه لا يَكِلُّ، وسامعه لا يَمِلُّ.

فهذه هي وجوه الإعجاز في القرآن على الخلاف.

والأول هو الذي اعتمده الجمهور، ووجهُ الحكمة في أنَّه[٣] جُعِلَ وجهَ الإعجازِ أنه إذا أتى[٤] بما يخرق العادة فيما يتعاطاه المخاطَبون به، ويَدَّعون الصناعة فيه- علموا عجزهم عنه، ولم يكن لأحدٍ أن يقول: لو كنت من أهل هذه الصناعة لأتيت بمثل ما أتى به.

للمعجز. وأيضا لو كان كل ما صرف العباد عن فعل مثله معجزًا لقامت المعجزة لكل أحد لا يتبعه أحد على مثل فعله. جلال.

(١)- وفي الفصول موضع هذا القول ما لفظه: وقيل: أمر يحس به ولا يدرك؛ كالملاحة. فلا يدرك بوصف ولا يعبر عنه. وكأنه يريد حلاوة تلاوته وسماعه. ح أساس.

(٢)- والمراد بالغيوب: نحو قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ﴾ [الفتح٢٧]، ومثل: ﴿وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم٣]، ومثل: ﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُواْ الرُّعْبَ﴾ [آل عمران١٥١]، إلى غير ذلك مما كان حال الإخبار غير واقع ثم وقع، وأما الإخبار بالساعة وصفة الجنة والنار فليس منه؛ إذ تحقق وقوعه فرع على صدق النبوءة وثبوت المعجز، فلا يكون وجهًا للإعجاز؛ لاستلزامه الدور.

(*) ويرد عليه: أن الكهان والهواتف وأهل الرمل والفلك يخبرون بشيء من الغيب. وإن أريد بالغيب الجنة والنار فهذا خبر جزم الكفار بكذبه، وهو عند أكثر المسلمين في معرض التكذيب، لعملهم على خلاف ما يقتضيه. جلال على الفصول.

(٣)- أي: الوجه الأول.

(٤)- أي: النبيء صلى الله عليه وآله وسلم.

ورُدَّ الثاني(١): بأنه يُخرج القرآن عن كونه معجزًا، والإجماع على خلافه. وأيضًا كان يكون غير البليغ أدخل في الإعجاز.

ورُدَّ الثالث(٢): بأن أكثرَ أسلوبه يشابه أساليب الكلام، لا سيما المنثور والخطب والرسائل. وأيضًا لو كان اختصاصه بأسلوبٍ لكان التحدي بذلك لا يقع؛ لعدم اعتيادهم له.

ورُدَّ الرابع(٣): بأن الله تعالى إنما تحداهم بأن يأتوا بما يساويه في الفصاحة والبلاغة(٤) فقط.

ورُدَّ الخامس(٥): بأن ذلك لا يشمل القرآن(٦)، والتحدي واقع بكله(٧)؛ بدليل: ﴿مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة٢٣]. وأيضًا: كثيرٌ من الكتب المتقدمة فيه ذلك(٨)، وليس بمعجز.

ورُدَّ السادس(٩): بأن للخصم أن يقول: إنما لَذَّ لكم ذلك لاعتقادكم صحته، والإيمان به، وحصول الثواب عليه.

فثبت أن وجه الإعجاز هو الفصاحة؛ لاستقلالها بذلك.

نعم، ولا يقدح هذا الاختلاف في وجه الإعجاز في إعجازه؛ لأنه قد اتُّفِق

---

(١)- أنه الصرفة.

(٢)- وروده على أسلوب مخالف.

(٣)- سلامته -على طوله- عن التناقض.

(*) الرد للوجه الرابع احتجاج بمحل النزاع، والصواب في رده: أنه يلزم منه ألَّا يكون معجزًا إلا القرآن جميعا، أو أكثره، مع أنه قد تحداهم بسورة.

(٤)- في شرح السيد صلاح على الفصول ما لفظه: ولو كان وجه الإعجاز سلامته عن التناقض لكان كلام أحدنا معجزًا؛ لأنه قد لا يتناقض ولا يتدافع، واللازم باطل.

(٥)- اشتماله على الغيوب.

(٦)- كله.

(٧)- أي: الكلي الإفرادي.

(٨)- أي: الاشتمال على الغيوب.

(٩)- كون قارئه لا يكل ..الخ.

على الحكم، وهو الإعجاز، فلا يضر الاختلاف في علته، بل لا يضر الجهل بها، والله أعلم.

واعلم أنَّ التعريفَ المتقدِّمَ للقرآنِ والسورةِ لفظيٌّ بالنسبة إلى من يعرف الإعجاز والسورة؛ فهو تعريف لهما بإيراد لفظٍ أشهَرَ يزيل الشُّبهَ، وليس تعريفًا باللازم[١] البيِّن؛ إذ لا يخفى أن كون القرآن للإعجاز مما لا يَعرف مفهومَهُ ولزومَهُ إلا أفرادٌ من العلماء، فلا يكون بَيِّنًا. كذا ذكره بعض المحققين[٢]، والله أعلم.

(وَشَرطُهُ) أي: شرط كونه قرآنًا: **(التَّوَاتُرُ[٣])** اللفظي[٤]. وسيأتي بيانه إن شاء الله تعالى. ولا خلاف في ذلك في جملة القرآن. وأما القراءات المروية، فسيأتي الخلاف فيها.

(فَمَا نُقِلَ) من القرآن[٥] حال كونه **(آحَادًا فَلَيْسَ بقرْآنٍ)**.

وإنما اشتُرِط ذلك[٦] **(لِلقَطْعِ بِأَنَّ العَادَةَ تَقْضِيْ بِالتَّواتُرِ فِي تَفَاصِيلِ[٧] مِثْلِهِ)**

---

(١)- وهو الذي يلزم من تصوره تصور ملزومه؛ كالزوجية للأربعة فإنها لا تنفك عنها.

(٢)- هو العضد، ولفظه: واعلم أنه إن أراد تصوير مفهوم لفظ القرآن فهو صحيح، وإن أراد التمييز فمشكل؛ لأن كونه للإعجاز ليس لازما بينا، وإلا لم يقع فيه ريب، ولا إنكار؛ ولأن معرفة السورة متوقفة على معرفته، فيدور. وجوابه: ما في الشرح وشرح الغاية، ما لفظه: والإعجاز لازم: إما ذاتي لحقيقة القرآن، أو لازم بين لها؛ لأن من تعقل القرآن وعرف حقيقته مع الإعجاز علم لزوم الإعجاز له قطعا؛ بل من تعقله على ما ينبغي علم أنه معجز، فأقل أحوال الإعجاز أن يكون لازما بينًا للقرآن؛ إما بالمعنى الأخص، وهو أن يكون مجرد تعقل الملزوم كافيًا في تعقل اللازم. أو بالمعنى الأعم، وهو أن يكون تعقل اللازم والملزوم كافيًا في الجزم باللزوم. وعدم تعقل الإعجاز لعدم تعقل حقيقة القرآن كما هو شأن عوام المؤمنين لا يقتضي ألَّا يكون بينًا، فاندفع ما قيل من أن كونه للإعجاز ليس لازما بينًا، فضلًا عن أن يكون ذاتيًّا. ويندفع -أيضًا- ما قيل من أن معرفة السورة تتوقف على معرفته فيدور بأن السورة اسم لكل مترجم أوله وآخره توقيفا مسمى باسم خاص من الكلام المنزل، قرآنا كان أو غيره، قال في الكشاف: ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. غ بلفظه.

(٣)- عن النبيء [صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ].

(٤)- فلا يقرأ بلفظ آخر يفيد المعنى.

(٥)- أي: من المدعى كونه قرآنًا.

(٦)- أي: التواتر.

(٧)- أي: في ترتيب أجزائه، وتبيين معانيه حتى يصير شائعًا متواترًا، بحيث لا يبقى للتحريف فيه مجال. من المنتهى.

(*) فمن زاد، أو نقص منه كفر؛ لأن ذلك إثبات لما علم عدم كونه من القرآن بالضرورة، أو نفي ما علم كونه من القرآن ضرورة، وكلاهما مظنة الكفر. وقوة الشبهة في: ﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ﴾ أنها في =

أي: هو وما كان مثلَهُ، مِمَّا تتوفر الدواعي[١] إلى نقله، وذلك لما تضمنه من الإعجاز الدال على صدق المُبَلِّغ؛ ولأنه أصل سائر الأحكام[٢]، والعادة تقضي بوجوب التواتر في تفاصيل ما كان كذلك[٣]، حتى يحصل العلم اليقين[٤] بثبوته. فما نُقِل غير متواتر عُلِم أنه ليس بقرآن قطعًا.

وبهذا الطريق[٥] يُعلم أن القرآن لم يُعَارَض.

(وَ) إذا تقرر وعُلم أن القرآن شرطه التواتر عُلم أنها **(تَحْرُمُ**[٦] **الْقِرَاءَةُ)** للقرآن **(بِـ)** القراءات **(الشَّوَاذِّ)**؛ لأنها ليست بقرآن كما تقرر.

(وَ) الشواذ هي **(مَا عَدَا السَّبْعِ)** القراءات؛ التي هي: قراءة: نافع، وأبي عمرو بن العلا النحوي، والكسائي، وابن كثير، وابن عامر، وعاصم، وحمزة.

وأما هذه فمتواترة قطعًا[٧]، على الصحيح، ومَن فَتَّشَ وجد عدد الرواة لها

أوائل السور من القرآن، أو أنها ليست منه- منعت من الإكفار من الجانبين. معيار وقسطاس باللفظ. قوله: «الجانبين» أي: جانبي المختلفين. ح معيار للسيد داوود.

(١)- والذي تتوفر الدواعي إلى نقله: إما أن يكون مما يتعلق بأصول الدين؛ كالإلهيات، أو بكونه غريبا؛ كقتل الخطيب على المنبر، أو بمجموعهما؛ كمعارضة القرآن. فصول من باب الأخبار.

(٢)- صوابه: الأدلة؛ لأن النبوءة لا تثبت إلا بمعجزة، وهو أعظمها.

(٣)- إشارة إلى المذكور، وهو ما تضمن الإعجاز، وأصل سائر الأحكام؛ إذ حجة سائر الأدلة إنما تثبت به، بخلاف سائر المعجزات، فإن العادة لا تقضي بتواتر تفاصيلها؛ لانتفاء الوجه الآخر، وهو كونها أصلا لسائر الأحكام.

(٤)- «اليقيني» نخ.

(٥)- أي: كونه معجزا، وتتوفر الدواعي إليه، وكونه أصل سائر الأحكام.

(٦)- وتحرم أيضًا بالمعنى؛ كـ«آتيناك الكوثر». فصول معنى.

(٧)- لفظ الفصول مع شرحه للشيخ لطف الله: والقراءات السبع متواترة عن النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أي: كل فرد منها متواترة عند الجمهور: أصولا، وهو جوهر اللفظ، وفرشا، وهو هيئته، كالمد والإمالة والترقيق للراءات، والتفخيم للامات، ونحوها من تخفيف الهمزة وغير ذلك. وإنما حكموا بتواتره لأنه لو لم يكن متواترا -وهو من القرآن- لكان بعض القرآن غير متواتر، وقد بطل بما مر. وقيل: ليست بمتواترة لا أصولا ولا فرشا. قيل: لأن إسنادهم لهذه القراءات السبع موجود في كتب القراءات، وهي نقل واحد عن واحد. وقال القرشي وابن الحاجب: بل متواترة الأصول دون الفرش. وقال الجزري ما معناه: إن ابن الحاجب وَهِمَ في تفريقه بين حالتي نقله، وقطعه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الذاتي، بل هما في نقلهما واحد، وإذا ثبت تواتر ذلك ثبت تواتر هذا من باب الأولى؛ إذ اللفظ لا يقوم إلا به، ولا يصح إلا بوجوده، قال: ولا نعلم أحدًا تقدم ابن الحاجب إلى ذلك. وقيل: الحق أن المد والإمالة متواتر، ولكن التقدير غير متواتر؛ للاختلاف في كيفيته. وأما أنواع تخفيف الهمزة فكلها متواترة. قوله: «عند الجمهور..» الخ للقطع بأنه سمعها -أي: سمع كل
=

بالغًا حد التواتر.

وقال البغوي: بل الشاذة: ما عدا العشر القراءات؛ وهي السبع المتقدمة، وقراءة: أبي يعقوب الحضرمي، وأبي معشر الطبري، وأُبَيِّ بن خلف البزار[١].

وقيل: بل القراءات كلها آحادية[٢].

والصحيح هو الأول؛ لما تقرر من أن شرط القرآن التواتر، وهي الطريق إليه.

(وَ) الشاذة -مثل قراءة ابن مسعود: «فصيام[٣] ثلاثة أيام متتابعات»- **(هِيَ كَأَخبَارِ الآحَادِ فِي وُجُوبِ العَمَلِ بِهَا)**، فيجب التتابع لذلك[٤]؛ لأنَّ عدالةَ الراوي تُوجِبُ قبولَ ما رواه، فيتعين[٥] كونها قرآنًا[٦] أو خبرًا آحاديًّا، وقد بَطَلَ باشتراط

واحدة من القراءات السبع- أهل كل عصر عن سابقيه -أي: سابقي ذلك العصر- بلا حصر لمرتبة من مراتب التواتر؛ إذ لم يزل التعليم والتعلم في الأمة في الأقطار المتباعدة لكل واحدة من القراءات السبع، يعلم ذلك ولا يمكن إنكاره. واشتهار بعض الأقطار ببعض لا يوجب اختصاصه به، ولا نسلم أن إسنادها آحادي؛ إذ لا يلزم حصر اهل التواتر، وإلا لزم ألا يحصل العلم بالأمم الماضية والأقطار النائية إلا بحصر كل مرتبة من مراتب الناقلين، وتدوين عدد في كل مرتبة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب، وهو باطل قطعًا. ح غ. مع اختصار. قوله: «هيئته»، أي: هيئة اللفظ التي روي عليها؛ وذلك كالمد الذي زيد فيه على أصله بحروف المد التي هي: الألف، والواو، والياء الساكنة، إذا كان بعدها همزة متصلة بها، أو منفصلة عنها؛ نحو: ﴿جَآءَ﴾، ﴿وَمَا أَنزَلنا﴾، ﴿السُّوءَ﴾، ﴿قَالُوا أَنُؤمِنُ﴾، ﴿وَفِي أَنفُسِكُم﴾. وقد اختلفوا في قدره؛ فعن قالون: هو قدر ألفين، أو واوين، أو يائين. وعن السوسي: هو أقل من ذلك، يقدر بنصف. وقيل: أكثر من ذلك؛ فعن الكسائي: بنصف. وعن عاصم: بواحد. وعن حمزة وورش: بيائين. حاشية السيد على الفصول. وقوله: «التقدير» بين الناقلين وعدم شيوعه شيوع أصله. ح غ. وقوله: «كيفيته» أي: تقدير الحرفين في المد ونحوه؛ فمنهم من يقول: حركتين، ومنهم من يقول: أربع، ومنهم من يقول: ست، وغير ذلك.

(١)- «الجمحي» نخ.

(٢)- وهذا قول للإمام يحيى، والزمخشري، ونجم الدين، وظاهر ذلك أنهم يقولون بأنها آحادية مطلقا، أي: المتفق عليه بينهم والمختلف فيه. وقيل: ما اتفق عليه السبعة أو العشرة فهو متواتر إجماعًا، وإنما الخلاف في الألفاظ المختلف فيها بين السبعة والعشرة، وبهذا صرح إمامنا المنصور بالله في الأساس، وأبو شامة شارح الشاطبية في كتاب المرشد الوجيز. من شرح الفصول للسيد صلاح.

(٣)- ونحو: «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر».

(٤)- في كفارة اليمين.

(٥)- «فتعين» نخ.

(٦)- ولا نسلم انتفاء خبريته؛ للاتفاق على أنه لا يشترط في الخبر وصف الراوي له بكونه خبرًا، والخطأ الواقع من الراوي إنما هو في الوصف بالقرآنية، وإنما يبطل العمل إذا كان في المتن، لا في الوصف. ح غ.

التواتر كونُها قرآنًا، فتعيَّن كونُها خبرًا آحاديًّا؛ فتقبل كما يقبل الخبر الآحادي، إذا تَكَامَلَتْ شروطه، فيجب العمل بها، ولا يجب العلم(١) بكونها قرآنًا.

(وَالبَسْمَلَةُ) بعض آية في سورة النمل بالاتفاق، و **(آيَةٌ)** كاملة **(مِنْ أَوَّلِ كلِّ سُورَةٍ(٢))** من القرآن، من الفاتحة وغيرها **(عَلَى الصَّحيحِ(٣))**؛ لأن منهم(٤) من ذهب إلى أنها آية من سورة الفاتحة(٥) فقط، وأتت في غيرها للتبرك. ومنهم من قال(٦): بل هي للتبرك في جميع القرآن، وليست منه.

والصحيح: هو الأول؛ لما ثبت من أنها مكتوبة بخط المصحف(٧)، مع المبالغة منهم بتجريد القرآن من غيره، حتى لم يثبتوا آمين، ومنع قوم العَجْمَ(٨)، وهذا دليل قطعي؛ لأن العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق، فكان لا يكتبها بعض، أو يُنكر على كاتبها(٩).

وأيضًا قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: من تركها(١٠) فقد ترك مائةً وثلاثَ عشرةَ آية من كتاب الله تعالى.

---

(١)- صوابه: ولا يجوز اعتقاد ذلك.

(٢)- فإن قيل: إذا عُدَّتِ البسملة آية من كل سورة فما وجه ما روي عن أبي هريرة: أن النبيء صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِوَسَلَّمَ قال في سورة الملك: إنها ثلاثون آية، وفي سورة الكوثر: إنها ثلاث آيات، مع أن العدد حاصل بدونها؟ فقد أجيب: بأنها: إما أن تعد مع ما بعدها آية في بعض السور، وإما أنه أراد ما هو خاصة الكوثر ثلاث آيات، فإن البسملة كالشيء المشترك فيه بين السور.ح غ.

(*)- عند جمهور السلف، وأئمتنا، والشافعية، وقراء مكة والكوفة. فصول.

(٣)- غير «براءة»، وهو إجماع أهل البيت عَلَيْهِمُٱلسَّلَامُ.

(٤)- ابن المسيب، ومحمد بن كعب، ورواية عن الشافعي.ح غ.

(٥)- وعن أحمد بن حنبل، وداود، وفخر الدين الرازي من الحنفية: أنها آية مستقلة أنزلت للفصل بين كل سورتين، فهي آية واحدة، لا مائة وثلاث عشرة آية، وعليه جمهور المتأخرين من علماء الحنفية.ح غ.

(٦)- بعض السلف؛ كأُبَيٍّ، وأنس، وغيرهما، ومالك، وأبو حنيفة، والنووي، والأوزاعي.ح غ.

(٧)- بالاتفاق.ح غ.

(*)- ولفظ الغاية: ولو لم تكن من القرآن لما كتبها بعض، ولأنكر على كاتبها، ولو نادرًا؛ لقضاء العادة بذلك.

(٨)- أي: النقط، والإعراب. عضد.

(٩)- ولو نادرًا. ومثل هذه العبارة في القسطاس.

(١٠)- وفي الكشاف: وأربع عشرة آية. وكذا في شرح المعيار للسيد داود بن الهادي –رحمه الله–، قال فيه ما لفظه: والذي في أوائل السور مائة وثلاث عشرة آية. قوله: «وأربع عشرة» اعتدادًا ببسملة «النمل»، أو بناءً على ثبوتها في «براءة».

وقال أيضًا: سَرَقَ الشيطانُ من الناس آية، لما ترك بعضهم[١] البسملة[٢].

واعلم أن في القرآن محكمًا[٣] ومتشابهًا؛ قال الله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران٧]، قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، أي: المحكمات أصل الكتاب، بمعنى: أن المتشابه يُرَدُّ إليها.

(وَالْمُحْكَمُ) في اللغة: المتقن[٤]؛ لأن الإحكام: الإتقان، فالقرآن بهذا المعنى كله محكم؛ لإتقانه في حسن نظمه وترتيبه، وفي البلاغة والفصاحة.

وفي الاصطلاح[٥]: **(مَا اتَّضَحَ مَعْنَاهُ[٦])** فلم يَخْفَ.

(وَالْمُتَشَابِهُ[٧]) في اللغة: ما يُشْبِهُ بعضُهُ بعضًا.

---

(١)- هو معاوية.

(٢)- ولإجماع العترة من آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وإجماعهم حجة قطعية؛ لما يجيء -إن شاء الله تعالى- من الاحتجاج على حجيته.ح غ.

(*)- ولم ينكر عليه أحد. شرح مختصر منتهى للأصفهاني.

(٣)- أحكمت عبارتها بأن حفظت عن الاحتمال.

(٤)- قال السيد داود في شرحه المحكم في اللغة: هو المترتب المنظوم على حسب الغرض.ح معيار.

(٥)- أي: في لسان أهل الشرع.

(٦)- سواء كان نصًّا، نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء٣٢]، أو ظاهرًا، نحو: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣]، وهذا ذكره ابن الحاجب، وغيره من المجبرة، قال المهدي عليه السلام: بل هو الذي لم يرد به خلاف ظاهره. قلت: وهذا يؤدي إلى ما ذكره الإمام يحيى حيث قال: ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي أو نقلي، لكن ما ذكره الإمام يحيى أولى؛ لدفع إيهام دخول المجمل؛ إذ يصدق عليه عدم إرادة خلاف ظاهره؛ إذ لا ظاهر له فيراد.ح حا. والمحكم: نصٌّ جليٌّ، نحو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾. وظاهر، كدلالة العموم. ومفهوم، كدلالة ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ على تحريم الضرب، إذا لم يعارض. وخاص وإن عارضه عام. ومقيد وإن عارضه مطلق. وما وافقه تحسين، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء﴾ [الأعراف٢٨]، ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء١٦]، متشابه في الأظهر؛ مجاز قرينته ضرورية أو جلية.

(٧)- تنبيه: اعلم أن ورود المتشابه في الكتاب العزيز لفوائد كثيرة على القول بأنه يفهم المتشابه، أو لمصلحة يعلمها الله تعالى على القول بأنه لا يفهم. وتلك الفوائد: الأولى: الحث على النظر وترك التقليد. ولو ورد كله محكمًا لم يحتج إلى كلفة نظر. الثانية: زيادة ثواب لمشقة النظر، وهو على قدر المشقة. الثالثة: ليكون بعد النظر فيه أحفظ للعارف لمعناه وأضبط له؛ لأن ما حصل بمشقة فالنفس أحرص عليه مما لم يحصل بمشقة. الرابعة: إرادة إصغاء الكفار إلى سماعه حتى يحصل فهم البيان، وتلزمهم الحجة لله تعالى؛ لأنهم لما أنزل المحكم أعرضوا عن سماعه كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت٢٦]، ولما أنزل المتشابه بعد ذلك =

وبهذا المعنى: يكون القرآنُ كُلُّهُ مُتَشَابِهًا؛ لأنه يشبه بعضُهُ بعضًا في الفصاحة والبلاغة والإتقان، وفي تصديق(١) بعضِهِ بعضًا؛ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُّتَشَابِهًا﴾ [الزمر٢٣]؛ أي: يشبه بعضه بعضًا.

وفي الاصطلاح: (مُقَابِلُهُ(٢)) أي: مقابل المحكم، وهو: ما خفي معناه فلم يتضح(٣)، بل احتمل وجوهًا.

أصغوا إلى استماعه طلبا للطعن فيه، فلم يجدوا ذلك، فلزمتهم الحجة عند ذلك. وفي الكشاف: فإن قلت: وهلا كان القرآن كله محكما؟ قلت: لو كان القرآن كله محكما لتعلق الناس به لسهولة مأخذه، ولأعرضوا عما يحتاجون فيه إلى الفحص والتأمل من النظر والاستدلال، ولو فعلوا ذلك لعطلوا الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله تعالى وتوحيده إلا به، ولما في المتشابه من الابتلاء والتمييز بين الثابت على الحق والمتزلزل فيه، ولما في تقادح العلماء وإتعابهم القرائح في استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات عند الله تعالى؛ ولأن المؤمن المعتقد أن لا مناقضة في كلام الله ولا اختلاف إذا رأى فيه ما يتناقض في ظاهر وهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سَنَنٍ واحدٍ، ففكر وراجع نفسه وغيره، ففتح الله عليه، وتبين مطابقة المتشابه المحكم ازداد طمأنينة إلى معتقده، وقوة في إيقانه.

(*) ولفظ شرح الشيخ على الفصول مع لفظها: والقرآن ينقسم إلى: محكم، ومتشابه، كما قال تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران٧]، وقد يوصف بأنه محكم كله بمعنى: المتقن؛ كقوله: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ [هود١]، وبأنه متشابه كله بمعنى: أنه متماثل في البلاغة والإعجاز، قال تعالى: ﴿كِتَاباً مُّتَشَابِهاً﴾ [الزمر٢٣]، إذا عرفت هذا فالمحكم الذي هو قسيم المتشابه: ما وضح معناه. في شرح السيد صلاح على الفصول. وعلى كلام المؤلف لا واسطة بين المحكم والمتشابه ، وقد قال المهدي عليه السلام: المجمل عندنا لا يوصف بأنه محكم؛ لأنا لا نعلم الغرض به، فيعلم مطابقته لمقتضى العقل، ولا متشابه لذلك. وعند ابن الحاجب: أنه من المتشابه، وليس بصحيح؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران٧] وذلك يقتضي أن للمتشابه ظاهرًا يتبعه السامع، والمجمل لا ظاهر له متبع، فلا تشابه. وليس في الآية الكريمة -أعني قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾- دلالة على الانحصار في النوعين؛ إذا ليس فيها شيء من أدوات الحصر، وعبارة شرح الغاية يشير إلى ذلك.

(١)- في الحق والصدق والإعجاز.

(٢)- فهو: ما لم يتضح معناه لاشتراك أو غيره.

(٣)- والحاصل: اللفظ الذي يحتمل معنى: إما أن يحتمل غيره أو لا. الثاني: النص. والأول: إما أن تكون دلالته على أحدهما راجحة أو لا. الثاني: المجمل. والأول: إن كان المراد فيه الراجح فهو الظاهر، وإلا فهو المؤول، فالمشترك بين النص والظاهر هو المحكم، والمشترك بين المجمل والمؤول هو المتشابه؛ وذلك لأنه تعالى أوقع المتشابه مقابلًا للمحكم، فيجب أن يفسر بما يقابله. ويؤيده: أسلوب الآية، وهو الجمع مع التقسيم؛ لأنه تبارك وتعالى فرّق ما جمع في معنى الكتاب، بان قال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ

=

وظاهر هذا: أن القرآن منحصر في النوعين، وأن المجمل داخلٌ في المتشابه(١).

وقد قيل(٢): إن المجمل غير داخل فيهما؛ إذ لا يُعرف ما المراد به حتى يُعلم مطابقته لمقتضى العقل(٣) أَوْ لا(٤).

فتكون حقيقة المحكم حينئذ: ما لم يُرَدْ به خلاف ظاهره، والمتشابه: مقابله، فيكون المجمل(٥) قسمًا ثالثًا.

قيل(٦): والظاهر(٧) الانحصار في القسمين، والله أعلم.

وسُمِّيَ المتشابهُ متشابهًا لأن ظاهره يُشْبِهُ الحقَّ؛ لصدوره من عدل حكيم، والباطلَ؛ لمخالفته مقتضى العقل.

مثال المحكم: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[الأنعام١٠٣]، و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ(٨)﴾ [الشورى١١]، فهذا معناه متضح.

ومثال المتشابه: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى(٩)﴿٥﴾﴾ [طه]، فهذا معناه غير مُتَّضِح، فيحتاج إلى أن يُرجع إلى غيره -وهو المحكم- لِيُعْرَفَ معناه. قال ابن الحاجب: ويعلم الراسخون تأويلَهُ(١٠).

والراسخ: هو المجتهد العدل الثابت العقيدة.

مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، والإخبار عن المحكمات بأنها أم الكتاب يدل على أن المتشابهات ترد إليها، وتعرف منها.ح غ.

(١)- ويدل عليه عبارة العضد، حيث قال: والمتشابه: غير متضح المعنى، وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك، نحو: ﴿ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة٢٢٨]، أو للإجمال؛ ونعني به: غير الناشئ من الاشتراك، نحو: ﴿أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة٦٧]، أو لأن ظاهره التشبيه، نحو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص٧٥]، وقوله: ﴿وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر٦٧]، ونحو قوله: ﴿اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة١٥].

(٢)- الإمام يحيى، والإمام المهدي.

(٣)- فيكون محكمًا.

(٤)- أي: لا يعلم فيكون متشابهًا.

(٥)- لأنه لا ظاهر له حتى يكون محكمًا، ولا أريد به خلاف ظاهره حتى يكون متشابها.

(٦)- هذا اختيار الإمام الحسن بن عز الدين في القسطاس.

(٧)- «قيل: الظاهر» نخ.

(٨)- ونحو: ﴿إِنَّ اللّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاء﴾ [الأعراف٢٨]. قسطاس.

(٩)- وقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء١٦]. قسطاس.

(١٠)- لوقوع الخطاب به.

(وَلَيْسَ فِي القُرآنِ مَا لاَ مَعْنَى لَهُ[١])، بل معانيه[٢] واضحة مستقيمة بَيِّنَةٌ لا تخفى: إما حقيقية أو مجازية، لغوية[٣] أو شرعية[٤] أو عرفية[٥]، ويصح معرفة جميعها لكل واحد من المكلفين وإلا انتقض الغرض بالخطاب -أعني: فهمَ المعنى- وصار كخطاب العربي بالعجمية، وبالعكس[٦]، وذلك لا يليق بالحكيم تعالى.

(خِلاَفًا لِلحَشْوِيَّةِ[٧]) فإنهم قالوا في أوائل السور التي من الحروف المقطعة مثل: ﴿حم﴾، ﴿طس﴾، ﴿آلم﴾: لا معنى لها[٨]، بل هي مثل: «كادث»، ونحوه من المهملات.

وعندهم: أن القرآن إنما[٩] نُزِّل ليتلى فقط، من غير دلالة على معنى. وبطلانه ظاهر لا يخفى؛ إذ القرآن خطاب للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولسائر المكلفين قطعًا، والخطابُ بما لا معنى له لا يصح؛ إذ لا يفيد.

---

(١)- لأنه هذيان، وهو نقص، والنقص على الله تعالى محال.ح غ.

(*)- كالمهملات.ح غ.

(٢)- الظاهر أن يقال في موضع قوله: «بل معانيه ..» الخ: بل له معانٍ مستقيمة: إما حقيقية ..الخ؛ ولأن خلاف المخالف في ثبوت المعاني لجميع ألفاظ القرآن، لا في الظهور والوضوح، وكأن هذا مبني على قول من تأول كلام المخالف بأن مراده: أن له معنى، لكن لا نعلمه، وذلك مذكور في بعض شروح الجمع، والله أعلم.

(٣)-كالصلاة بمعنى الدعاء.

(٤)-كالصلاة لذات الأركان.

(٥)-كالدابة فإنها صارت عرفا لذوات الأربع.

(٦)- «والعكس» نخ.

(٧)-فائدة: اختلف في الحشوية: فقيل: بإسكان الشين؛ لأن منهم المجسمة، والجسم محشو. وقيل: لكثرة روايتهم الأخبار وقبولهم لما ورد عليهم من غير إنكار، فكأنهم منسوبون إلى حشو الكلام. والمشهور: أنه بفتحها، نسبة إلى الحشا؛ لأنهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقته، فوجد كلامهم رديًّا، فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة، أي: جانبها، والجانب يسمى: حشا، ومنه: الأحشاء لجوانب البطن.ح غ.

(٨)-والجواب: أن لها معانيَ؛ لكن اختلف المفسرون فيها؛ فقيل: أسماء للسور، وقيل: غير ذلك. س ل على ق.

(٩)- عبارة مقدمة البحر نقلًا عنهم: في بعض القرآن.

وأما أوائل السور ففي معانيها خلافٌ(١) بين المفسرين مذكورٌ في موضعه.

(وَلاَ مَا الْمُرَادُ بِهِ) معنًى باطنًا **(خِلاَفَ ظَاهِرِهِ(٢) مِنْ دُونِ دَلِيْلٍ)**، فأما مع الدليل فذلك كثير(٣)، كالمتشابه، نحو: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة]، فإن المراد به خلاف ظاهره؛ بدليل: ﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ [الأنعام١٠٣]، ونحو ذلك.

(خِلافًا(٤) لِلمُرْجِئَةِ(٥)) فإنهم يقولون في آيِ الوعد والوعيد(٦): إن المراد بها خلاف ظاهرها من دون دليل.

---

(١)- اختلف الناس في معاني أوائل السور على أقوال شتى: الأول: أنها أعلام للسور وضعت للتمييز؛ كزيد وعمرو. الثاني: أنها مأخوذة من أسماء الله تعالى وإشارة إليها، فالألف في ﴿الم﴾ من الله، واللام من لطيف، والميم من مهيمن، وهي مقسمة بها؛ فكأنه قال: والله اللطيف المهيمن. ورويَ ذلك عن ابن عباس، ومثله رواه البزار عن الصادق في ﴿كهيعص﴾. وكان الصادق وابن عباس يصرحان بأن اسم الله الأعظم في هذه الأحرف. وإليه أشار القاسم عليه السلام في كتاب «مديح القرآن». الثالث: أنها مجموعه من أسماء الله تعالى وملائكته وأنبيائه، فالألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمد، كأنه قال: والله وجبريل ومحمد إن ذلك الكتاب. الرابع: أنها مقدمات أمام السور زيادة في الدلالة على إعجاز القرآن، كأنه قال: القرآن مؤلف من هذه الأحرف التي يؤلف الناس منها كلامهم، وهم لا يقدرون على الإتيان بمثله، وهذا قول أبي العباس في الرد على المشبهة. الخامس: أن المراد بها الحروف نفسها على حقيقتها، وأقسم الله بها لفضلها، وعظم حاجة الناس إليها؛ لأنهم يقتدرون بها على العلوم، ويضبطون بها العقود، ويفهمون بها ما في الضمائر، ويبلغون بها إلى حاجاتهم. وجملة ما ذكر الله منها: أربعة عشر حرفا، وهي دوال على الأربعة عشر الأخرى؛ إذ ما من حرف إلا وله نظير من تلك الحروف، وإلى هذا أشار أبو عبيدة في كتاب المجاز. وللناس فيها أقوال غير ذلك. من شرح النجري على المقدمة.

(٢)- لأن إرادة خلاف الظاهر من غير بيان إيهامٌ وتغرير، مع كون اللفظ بالنسبة إلى ذلك المعنى المراد مهملًا، وذلك لا يجوز عليه تعالى. شرح الغاية.

(٣)- [أي:] إرادة خلاف الظاهر.

(٤)- «خلافا لبعض» نخ.

(٥)- قال الجوهري: [المرجئة] مشتقة من الإرجاء، وهو التأخير، قال تعالى: ﴿أَرْجِهْ وَأَخَاهُ﴾ [الأعراف١١١]، أي: أَخِّرْه، فسموا بذلك لأنهم لا يجعلون الأعمال سببًا لوقوع العذاب، ولا لسقوطه، بل أرجوها، أي: أخروها وأدحضوها. شرح الغاية.

(*)- ويجوزون شروطا واستثناءات مضمرة لا دليل عليها؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار١٤]، قالوا: إن أراد الله عذابهم، أو إلا أن يعفوا عنهم، أو إن كانوا كفارًا، وكذا باقي آيات الوعيد. قلنا: يلزم مثل ذلك في الأمر والنهي والوعد، فيلزمكم في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [البقرة٤٣]: إن شئتم، أو إن لم يشغلكم عنها أرب؛ وذلك انسلاخ من الدين، وتلعُّب بكلام الحكيم. شرح ابن حابس.

(٦)- إنما خلافهم في آيات الوعيد، كما ذلك مصرح به في غير هذا الكتاب.

وخلافًا للباطنية أيضًا، فإنهم يقولون: إن له معنى باطنًا غير المعنى الظاهر من دون دليل، كما يقولون: إن المراد بالبقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾[البقرة٦٧] عائشة، ويقولون: إن المراد بـ﴿بِالْجِبْتِ[١] وَالطَّاغُوتِ﴾ [النساء٥١] أبو بكر، وعمر، إلى غير ذلك من الأباطيل الظاهرة.

وبطلان ذلك ظاهر؛ إذ يخرج بذلك عن كونه عربيًّا، وقد قال تعالى: ﴿قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر٢٨]، وذلك لأن الكلام العربي: هو ما استعمل في الأوضاع العربية[٢]: حقيقة، أو مجازًا مع قرينة[٣] مرشدة؛ وما هو خلاف الظاهر ليس بحقيقة ولا مجاز، والله أعلم.

فائدة

القرآن الشريف محفوظ من الزيادة والنقصان[٤] والتحريف، أعني: تبديل لفظ بلفظ آخر، ولا يُجَوَّزُ فيه شيء من ذلك؛ إذ في تجويزه هدمٌ للدين، إذ يلزم أنا لا نثق بشيء منه؛ لجواز التبديل والزيادة، ونقصان الناسخ وبقاء المنسوخ،

---

(١)- الجِبت -بالكسر-: الصنم، والكاهن، والسحر، والذي لا خير فيه، وكل ما عبد من دون الله. قاموس.

(٢)- أي: الموضوعات.

(٣)- يعني: في المجاز.

(٤)- فيكفر مدعي الزيادة والنقصان.شرح ابن حابس.

(*)- عما في العرضة الأخيرة. فصول. كأنه أشار إلى ما ذكره الجزري، حيث قال: ولا شك أن القرآن نسخ منه أو غير فيه في العرضة الأخيرة، فقد صح النص بذلك من غير واحد من الصحابة، وروينا بإسناد صحيح عن زر بن حبيش، قال: قال لي ابن عباس: أي القراءتين تقرأ؟ قلت: الآخرة، قال: فإن جبريل كان يعرض القرآن على النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، في كل عام مرة، قال: فعرض عليه في العام الذي قبض فيه النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مرتين، فشهد عبد الله -يعني: ابن مسعود- ما نسخ وما بدل، فقراءة عبد الله الآخرة.س ل.

(*)- بإجماع بين المسلمين. فإن قيل: كيف يدعى الإجماع والإمامية مخالفون فيه؟ قلنا: لا اعتداد بخلاف الإمامية؛ لإلحادهم في الدين. فصول وشرح صلاح عليها. قوله: «يدعى ..» الخ قالت الإمامية: فيه زيادة ونقصان، قالوا: ولهذا يروى أن سورة الأحزاب كانت وقر بعير، وإنما يعرف زيادته ونقصه من أئمتهم. وقد رده القاضي عبد الله بوجوه أربعة جيدة. حاشية فصول.

وأيضًا قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝٩﴾ [الحجر]، **فتولّى تعالى حفظه، وما تولّى تعالى حفظه حقيق[١] بأن لا يُغَيَّر.**

ووجه الاستدلال بالآية: أن المراد: إما حفظه عن النسيان، أو حفظه عن الزيادة والنقص والتبديل.

والأول باطل؛ إذ المعلوم أنه قد ينساه بعض من حفظه، فيتعين الثاني؛ إذ لو جَوَّزنا شيئًا من تلك الأمور لكان غير محفوظ، وهو خلاف صريحِ الآية، فتأمل!!

[الدليل الثاني: السنة]

(فَصْلٌ): (وَ) الدليل الثاني: السُّنَّةُ.

وهي في اللغة: العادة[٢] والطريقة، قال تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ[٣]﴾ [آل عمران١٣٧]، أي: طُرق.

وفي الاصطلاح: تطلق على ما يقابل الفرض من العبادات، وعلى ما صدر من النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من الأفعال والتقريرات والأقوال التي ليست للإعجاز[٤]. وهذا هو المراد هنا؛ ولهذا قال المصنف: **(السُّنَّةُ: قَوْلُ[٥] النَّبِيءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وَفِعْلُهُ، وَتَقْرِيرُهُ[٦])**.

---

(١)- قالوا: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر٩]، دلالة قوية على أن البسملة آية من كل سورة؛ لأن الله تعالى قد وعد بحفظه، ولا معنى له إلا الصيانة عن التغيير بزيادة أو نقصان، ولو ظن أن الصحابة زادوا لظن أنهم نقصوا، وهو يوجب خروج القرآن عن الحجية.

(٢)- إذ سنة كل أحد ما عهدت منه المحافظة عليه والإكثار منه، سواء كان ذلك من الأمور الحميدة أو غيرها. شرح الغاية.

(*)- في الأساس وغيره: الطريقة والعادة، وهو حسن، تأمل!

(٣)- أي: طرائق في الكفار بإمهالهم ثم أخذهم. جلالين.

(٤)- يخرج القرآن وسائر المعجزات.

(٥)- والمراد بـ«قول النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» غير القرآن، وقد صرح به عضد الدين.

(٦)- ولم يذكر المصنف الترك، والأولى ذكره مع التقرير؛ لأنه في سياق حصر السنة وهو من جملتها، اللهم إلا أن يكون مبنيًّا على أن الترك فعلٌ -كما هو مذهب بعض العلماء، وقواه السبكي- فلا بأس. شرح ابن حابس. لكن ذكره للترك بعد ذكره الفعل في حقيقة التأسي يقضي بعدم اندراجه في الفعل.

(فَالقَوْل: ظَاهِرٌ)، وهو: اللفظ المفيد[١]. ومباحثه: الأمر والنهي، والعام والخاص، وغيرها. والكلام عليها سيأتي في أبوابها مفصلًا، إن شاء الله تعالى.

(وَهْوَ) أي: القول **(أَقْوَاهَا)** أي: أقوى أقسام السُّنَّة، فيرجع إليه عند التعارض بينها. وإنما كان أقواها لأنه وُضِع لإفادة المخاطب، بخلافهما[٢].

ولأن الفعل يختص بالمحسوس فقط، والقول يفيد في المحسوس والمعقول[٣]. ولأنه متفق على الاستدلال به، بخلافهما، إلى غير ذلك، والله أعلم.

ثم بعده الفعل، ثم بعده التقرير[٤].

(وأَمَّا الفِعْلُ[٥]) فالمراد به فعل النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وحكم اتِّباعه فيه، والتأسي به؛ وذلك مبنيٌّ على مقدمة، وهي الكلام في عصمة[٦] الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فنقول: اعلم أن الأكثر من أهل العدل على أن الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يمتنع عليهم الكبائر من وقت التكليف؛ لأن في ذلك[٧] هضمًا واحتقارًا لهم، فتنفر الطبائع عن اتباعهم، فيُخِلُّ[٨] بالحكمة من بعثهم، وذلك قبيح عقلًا.

---

(١)- حقيقة المفيد هنا: هو اللفظ المشتمل على نسبة تامة بين الجزأين المستفاد منهما حكم، ليخرج ما لا يستفاد منه حكم. وقد أفاد هذا بقوله: «ومباحثه: الأمر ..» الخ.

(٢)- إذ حكاية الفعل محتملة.

(٣)- كالعقائد العلمية.

(٤)- «ثم التقرير» نخ.

(٥)- وحقيقته: ما وجد من جهة من كان قادرًا عليه. شرح ابن حابس.

(٦)- ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها. تعريفات.

(*)- والعصمة: رد النفس عن تعمد فعل المعصية أو ترك الطاعة مستمرًا؛ لحصول اللطف والتنوير عند عروضهما. شرح ابن حابس. قوله: «رد النفس» هذا يدل على أن العصمة فاعلها الأنبئاء خلاف ما يروى عن بعض المعتزلة. وروى الدواري عن أئمة الزيدية: أنها من فعل الله، على معنى: أنه يسبل عليهم ألطافًا خفية يمتنعون معها عن المعصية. حاشية ابن حابس على شرحه.

(*)- وثبوتها وقت التكليف عند جمهور المعتزلة، وهو المختار. وعند أبي الهذيل وأبي علي وجمهور الأشعرية وقت النبوءة.ح حا.

(٧)- أي: عدم الامتناع.

(٨)- أي: تجويز تلبسهم بالمعصية.

وقيل[١]: لا يمتنع منهم قبل الرسالة لا كفر ولا غيره[٢]، وأما بعد الرسالة فالإجماع[٣] على عصمتهم. فيما كان طريقه البلاغ، فلا يجوز عليهم الكذب لا سهوًا ولا عمدًا، وأما غير الكذب من الذنوب: فإن كانت من الكبائر أو من الصغائر[٤] الخِسِّيَّةِ -كسرقة لقمة، والتطفيف بحبة من تمرٍ- فالإجماع[٥] على عصمتهم منها. وإن كانت من غيرها[٦] فالأكثر على جوازه[٧].

فهذه جملة ما يحتاج إليه هنا، وموضعه علم الكلام.

فإذا تقرر ذلك **(فَالمخْتَارُ وُجُوبُ[٨] التَأَسِّي بِهِ)** صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ [الأحزاب٢١].

ووجه الاستدلال بها: أن معناها: من كان يؤمن[٩] بالله واليوم الآخر فله

---

(١)- أبو علي وأبو الهذيل وجمهور الأشعرية.

(٢)- ينظر فيه، والذي في شرح الغاية ما لفظه: الثاني فيما هو كفر، وقد أجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل البعثة وبعدها؛ إلا أن الأزارقة من الخوارج جوزوا عليهم الذنب، وكل ذنب عندهم كفر، فلزمهم تجويز الكفر، بل يحكى عنهم أنهم يقولون بجواز بعثة نبيء يعلم الله أنه يكفر بعد نبوءته.

(٣)- لعله أراد إجماع العدلية، قال في شرح الغاية: ومن عدا الحشوية يمنعونها -أي: الكبائر- بعد البعثة، سمعًا عند جميعهم، وعقلا عند العدلية.

(٤)- وهو ما يُلحِقُ فاعله بالأراذل والسفل، ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المرؤة، كسرقة لقمة. شرح الغاية.

(٥)- لعله إجماع العدلية.

(٦)- من الصغائر التي لا توجب النفرة، وهي التي لا خسة فيها. شرح الغاية.

(٧)- قبل البعثة وبعدها مطلقا. ومنعها الإمامية مطلقا كغيرها من المعاصي، ووافقهم الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، وأبو الفتح الشهرستاني، والقاضي عياض، وابن السبكي. ومنعها أبو علي الجبائي جرأة وتعمدا؛ لما فيه من التفير وسقوط المنزلة، وإنما يفعلونها لتأويل منهم، واعتقاد لعدم القبح؛ لتقصير منهم في النظر، أو غلط في طرقه، وذلك شبهة يخرجون بها عن الجرأة الممتنعة عليهم، ووافقه والدنا قدس الله روحه. شرح الغاية.

(٨)- يجب التأسي به صلى الله عليه وآله وسلم في الجملة إجماعًا وإن اختلف في التفاصيل.

(٩)- قال في شرح الغاية: والمعنى: من كان يرجو الله فله من رسول الله أسوة حسنة، وهو يستلزم بحكم عكس النقيض من ليس له في أسوة حسنة فهو لا يرجو الله، فالتأسي واجب لا يجوز تركه؛ لوجوب ملزومه، وحرمة لازم نقيضة. قوله عليه السلام: «لوجوب ملزومه» وهو رجوى الله تعالى. قوله: «وحرمة لازم نقيضه» وهو عدم الرجوى.

في رسول الله أسوة حسنة، فدلت الآية على لزوم التأسي به للإيمان، ويلزمه – بحكم عكس النقيض[(١)]– عدم الإيمان لعدم التأسي، وعدم الإيمان حرام، فكذا ملزومه الذي هو عدم التأسي، والإيمان واجب، فكذا لازمه الذي هو التأسي؛ وإلا ارتفع اللزوم.

وقيل[(٢)]: لا يجب التأسي به إلَّا فيما دَلَّ دليلٌ خاصٌّ على أن حكمنا حكمه في الفعل أو الترك، كقوله: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، فيُتَأسى به في الصلاة لذلك، لا فيما ليس كذلك؛ لعدم الدليل.

قلنا: قولُهُ تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ.. ﴾ الآية دليلٌ واضح على وجوب التأسي به كما بيَّنا، **(فِي جَمِيْعِ**[(٣)] **أَفْعَالِهِ**[(٤)]**)** وتروكه، ولكن حيث علمنا

---

(١)- عكس النقيض: تبديل نقيضي الطرفين، بأن يجعل نقيض الجزء الأول ثانيًا، ونقيض الجزء الثاني أولًا مع بقاء الصدق والكيف، كقولنا: كل «ج ب» ينعكس بعكس النقيض إلى كل ما ليس «ب» ليس «ج»، وهذا على مذهب المتقدمين من المنطقيين. قوله: «الكيف»، أي: الإيجاب والسلب.

(٢)- الكرخي، وغيره كالرازي. فصول وحاشيته.

(٣)- ظاهره: ولو مندوبا أو مباحا. وفيه ما فيه.

(*)- مطلق مقيد بما سيأتي. قوله: «وما علمنا وجوبه من أفعاله فظاهر، وما علمنا حسنه فندب».

(٤)- قال في المعيار: الكرخي: لا تأسي به في المباحات. قال السيد داود بن الهادي في شرحه: إذ لا تكليف علينا فيها، فلا حكم لها.

(*)- لنا عليهم قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[الأحزاب٢١]، ظاهرها وجوب التأسي به في إيجاب ما وجب، وندب ما ندب، واستباحة ما أباح. وقيل: لا يجب علينا التأسي به في شيء من أفعاله إلا ما دل ..الخ. باللفظ. قوله: «إلا ما دل» لأن السلف كانوا يرجعون إلى فعله المعلوم صفته من غير تخصيص باب دون باب، كتقبيل الحجر الأسود، وقبلة الصائم، ووجوب الغسل لالتقاء الختانين، وغيرها من الوقائع، ولم ينكر عليهم أحد، فكان إجماعًا.ح غ.

فصل: وما وقع منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فواجب أو مندوب أو مباح، فإن ظهرت قرينة تعين أحدها عُمل بها، وإلا فعلى الخلاف الآتي إن شاء الله تعالى، لا محرم كبير؛ للعصمة له عنه، فلا يمكن تجويزه، ولا صغير؛ لخفائه كما تقدم تحقيقه، ولا مكروه؛ لخفائه أيضًا، فبطل أن يكون أحدها، ولهذا احتج أصحابنا على مجاهد لما زعم أنه يكره الاغتسال بالماء الساخن– بأن النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دخل حماما في الجحفة فاغتسل منه، قالوا: وفعله يقتضي عدم الكراهة. وقيل: لا يحمل ما صدر عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على أنه مكروه، لا لما ذكره الأولون، بل لنُدْرَتِهِ. بضم النون، ضبطه السبكي، وهو القائل بهذا القول، أي: لندرة وقوع المكروه من أمته، فكيف منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ!. فصول وح سيد.

الوجه الذي وقعت عليه. **(إِلَّا مَا وَضُحَ فِيْهِ أَمْرُ الجِبِلَّةِ**(١)**)**. كالأفعال التي هي من ضروريات البشر، كالقيام والقعود والأكل والشرب(٢)، فإنه لا يجب التأسي به فيها؛ إذ لا خلاف في أن ذلك مباح له ولأمته.

(أَوْ عُلِمَ أَنَّهُ(٣) **مِنْ خَصَائِصِهِ**(٤)**)** فإنه لا يجب التأسي به فيه أيضًا، وذلك **(كَالتَّهَجُّدِ**(٥)**، وَالأُضْحِيَةِ)**، والضحى، والوتر، والمشاورة(٦)، وتخيير نسائه(٧) فيه؛ لأن تعريفه لنا بأنه مختص بذلك أسقط عنا وجوب التأسي. ولا خلاف في هذا.

(وَ) حقيقة **(التَّأَسِّي: هُوَ إِيقَاعُ الفِعْلِ بِصُورَةِ**(٨) **فِعْلِ**(٩) **الغَيْرِ وَوَجْهِهِ، اتِّبَاعًا لَهُ**(١٠)**)** أي: لذلك الغير، **(أَوْ تَرْكُهُ لِذَلِكَ**(١١)**)** أي: لأجل(١٢) اتباع الغير

---

(١)- أي: لا يخلو جبلة ذي الروح وطبيعته عنه، كالقيام.ح غ.

(٢)- أنفسهما، لا هيئتهما من الأكل باليمين، وإصغار اللقمة، وإطالة المضغ، والقعود متربعا، ومن المص ثلاثة أنفاس، وغير ذلك مما يتأسى به فيه؛ لإنها لا تصدر عنه لكونه بشرًا، بل لحكمة اقتضتها. وحينئذٍ سبيله وسبيل أمته فيه -أي: في الأكل والشرب- الإباحة؛ لما عرفت. صلاح على الفصول.

(٣)- وفائدة اختصاصه بالإيجاب: زيادة الزلفى والدرجات؛ إذ لم يتقرب المقربون إلى الله بمثل ما افترض عليهم.ح حا.

(٤)- أو كان مباحا في حقه، كالوصال، والنكاح بلا مهر وشهود، وإلى تسع زوجات. أو محرما، كخائنة الأعين، ونزع لامته حتى يقاتل، ونحو ذلك. ومن خصائصه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: تحريم زوجاته على غيره، وأن يتبدل بهن، وأن يدخل المسجد جنبا، وطهارة مائه، وإباحة النكاح له وهو محرم، ودخول الحرم بغير إحرام، والقتال في الحرم ابتداءً، والصلاة بعد النوم من غير وضوء، وتحريم أكل البقول ذوات الروائح كالثوم ونحوه، والنهي له عن مد عينيه إلى زينة الدنيا، فكان إذا رأى شيئا يعجبه قال: لبيك اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة. ح قاضي وحاشيته.

(*)- قال في بهجة المحافل في سياق ما اختص به صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من المحرمات ما لفظه: وكان يحرم عليه الإيماء بالعقوبة خلاف ما يظهر، وهي خائنة الأعين لمشابهته الخيانة، ولا يحرم ذلك على غيره إلا في محرم.

(٥)- وهو قيام الليل.

(٦)- لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران١٥٩].

(٧)- أي: تخيير نسائه بين مفارقته وزينة الدنيا، وبين اختياره والصبر على الضراء.

(٨)- وإنما اشترطنا المشابهة في الصورة لأنه مع اختلافهما لا يعد الغير متأسيا بها فعل، ألا ترى أن النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لو صلى فصمنا، أو أمسك فصلينا- لم نكن متأسين به.ح سيد.

(٩)- تخرج المخالفة.

(١٠)- يخرج الائتمام على رأي.

(*)- كاتباعنا في الصلوات الخمس على الصورة التي أوقعها عليها الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وعلى الوجه، وهو الوجوب، قاصدين اتباعه في ذلك.ح معيار للسيد داود.

(١١)- مثال التأسي في الترك: ما روي أن رجلا قتل نفسه بمشاقص، فقال النبيء -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ-: ((أما أنا فلا أصلي عليه))، والتأسي واجب في الترك والفعل. بحر.

(١٢)- خرج الاتباع، فإنه بالقول والفعل. وفي الفصول: هما سواء.

(كَذَلِكَ) أي: بصورة ترك الغير ووجهه. والمرادُ بالوجه في قوله: «وَوَجْهِهِ» كونُه فرضًا، أو نفلًا، أو سنةً، أو مباحًا، أو نحو ذلك(١). وَيُعْرَفُ الوَجْهُ إما: بالتنصيص، نحو أن يقول: هذا الفعل واجب، أو مندوب، أو مباح. وإما: بالتسوية، نحو: أن يفعل فعلًا ثم يقول: هذا الفعل مثل الفعل الفلاني، وذلك الفعل قد عُلمت جهته. أو بأمارة دالة على كون ذلك الفعل واجبًا، كالأذان(٢) والإقامة(٣) في الصلاة، أو مندوبًا، كقضاء المندوب، ونحو ذلك كثير(٤).

وقوله: «اتِّبَاعًا لَهُ» يُخرج ما كان على سبيل الاتفاق، نحو: أن يتفقا على أداء الظهر تعظيما لله تعالى، وامتثالًا لأمره.

وكذا قوله: «كَذَلِكَ(٥)» يخرج ما إذا اتفقا على ترك محظور خوفًا من الله تعالى، وامتثالًا لنهيه.

(فَمَا) فعله الشارع و**(عَلِمْنَا وُجُوبَهُ مِنْ أَفْعَالِهِ)** وتروكه **(فَظَاهِرٌ)** في أنه يجب علينا مثله.

(وَمَا عَلِمْنَا(٦) حُسْنَهُ) من أفعاله وتروكه **(دُونَ وُجُوبِهِ فَنَدْبٌ(٧))** أي:

---

(١)- لم يذكر في القسطاس هذا اللفظ، أعني قوله: «أو نحو ذلك»، ولا يظهر لذلك فائدة. قلت: بل المندوب والمستحب غير مذكورين، فلا فائدة للاعتراض.

(*)- كالمحرم والمكروه في الترك.

(٢)- لفظ جمع الجوامع مع شرح المحلي: كالصلوات بالأذان؛ لأنه ثبت باستقراء الشريعة أن ما يؤذن لها واجبة، بخلاف ما لا يؤذن لها، كصلاة العيد والاستسقاء.

(٣)- يعني: أن فعل الأذان والإقامة أمارة دلت على أن الصلاة واجبة، لا الأمارة نفسها فلا تجب. محلي.

(٤)- ككون الفعل بيانا لنص مجمل عرف حكمه فحكمه حكم المبين: إن واجباً فواجب، وإن مندوبا فمندوب، وإن مباحا فمباح. معيار وقسطاس.

(٥)- لأن ما اتفق فيه شخصان ولم يقصد أحدهما متابعة الآخر لم يسم أحدهما متأسيا بالآخر، إنما يسمي موافقا له في فعله.ح سيد على الفصول.

(٦)- كان الأولى في العبارة: وما علمنا حسنه إن كان مبينا لواجب فواجب، أو مندوب فمندوب؛ ليفيد تبيين حكم الفعل. إملاء سيدي محمد الكبسي.

(٧)- هذا الذي ذكره المؤلف اختيار ابن الحاجب. قال في الفصول: ومختار أئمتنا عليهم السلام والجمهور: الوقف، ومن ثمة قالوا: لا حجة في حكاية فعله أو تركه إذا لم يعرف وجههما. مثال حكاية الفعل: ما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يرجع يوم العيد من غير طريق الذهاب، قال في البحر: لا تأسي به إلا مع =

فيحمل على الندب؛ إذ قد أمرنا بالتأسي، فإذا لم يكن واجبًا تعيَّن الندب، لكن **(إِنْ ظَهَرَ فِيْهِ قَصْدُ القُرْبَةِ)** كالصدقات النافلة، **(وإلاَّ فَإِبَاحَةٌ[١])** إذا لم يظهر فيه قصد القربة، كالصيد؛ إذ لو لم يكن مباحا لكان ظلمًا، وكذلك القصاص[٢].

(وَتَرْكَهُ) ﷺ **(لِمَا كَانَ أَمَرَ بِهِ يَنْفِي الوُجُوبَ[٣])** فلو أمرنا بأمر في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لا لسهو ولا لكونه[٤] نفلًا علمنا أن الوجوب قد ارتفع.

(وَفِعْلُهُ) ﷺ **(لِمَا)** كان **(نَهى عَنْهُ يَقْتَضِي[٥] الإِبَاحَةَ[٦])** له[٧] فلو نهانا -مثلا- عن قتل القمل في الصلاة، أو عن الرمي بالنخامة في المسجد، ثم فعل ذلك- اقتضى فعله الإباحة لذلك؛ لأنها لا تجوز عليه المعصية فيما طريقه التبليغ،

معرفة الوجه في الأصح. ومثال حكاية الترك: ما روي أنه ﷺ لم يدخل بعائشة إلا بعد سنتين من يوم العقد، ولم يروَ أنه أنفق قبل الدخول، فقال الإمام يحيى والشافعي: لا نفقة للزوجة إن لم تسلم نفسها ولم تطلب بعد العقد حتى مرت مدة لذلك. قال في البحر: المذهب وجوب النفقة، وحجتهم حكاية ترك لم يعلم وجهه، فلا حجة فيه. ذكر معنى ذلك في حاشية الفصول.

(١)- قلت: بل الوقف لاحتمال الاختصاص. مفتي.

(*)- قوله: «وإلا فالإباحة» في حقه وحقنا؛ لأن فعله ﷺ لا يكره لشرفه المانع من ارتكاب المكروه، ولا يحرم لعصمته ﷺ، والأصل عدم الوجوب والندب، فتعين الإباحة.ح ورقات.

(*)- قلنا: لا نسلم أن الندب يتعين في الأول؛ لاحتمال الوجوب. والإباحة لا تتعين في الثاني؛ لجواز اختصاصه به ﷺ. ح فصول للسيد.

(٢)- لعله يقال: العفو حسن يثاب عليه، فلا يستقيم كون القصاص مباحا؛ إذ المباح ما استوى فعله وتركه. قوله: «يثاب عليه» فيدخل في قسم المندوب.

(٣)- عنه وعنا؛ إذ لو كان واجبا لم يخل به، ولا يجب علينا؛ لأنه قد استباح الترك، فكان لنا كذلك؛ وذاك نحو: ما روي أنه ﷺ لم يقسم أراضي خيبر بين الغانمين، فلا يجب على الإمام، اللهم إلا أن يدل دليل على اختصاصه من دون أمته كان نسخا في حقه دونهم؛ كتركه للقسم بين نسائه. مثل ما ذكرناه في ترك. الفعل، ذكره في الجوهرة والفصول. قوله: «أراضي خيبر..» الخ مع أن الغنيمة للمؤمنين وله.

(٤)- الصواب: حذف قوله: «ولا لكونه نفلا»؛ لأن المراد بأن الوجوب قد ارتفع، وإذا ارتفع الوجوب بقي الجواز على أصله فيما ليس أصله التحريم.

(٥)- في حقه وحقنا؛ إذ لو كان محظورا لما فعله؛ إذ لا يجوز ذلك في حقه كما تقدم، فلما استباحه كان لنا كذلك. حا.

(٦)- في حقه وحقنا؛ إذ لو كان محظورا لما فعله؛ إذ لا يجوز ذلك في حقه كما تقدم، فلما استباحه كان لنا كذلك. حا.

(٧)- نخ.

فيحكم بأنه مباح؛ لأنه قد استوىٰ فيه الفعل والترك، وهذه حقيقة المباح[١].

(وَأَمَّا) القسم الثالث وهو **(التَّقْرِيرُ)** منه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لأحدٍ علىٰ فعل أو ترك **(فَإِذَا عَلِمَ**[٢] صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **بِفِعْلٍ**[٣] **مِنْ غَيْرِهِ)** وتَنَبَّهَ لَهُ بحيث لو كان مخالفًا للشريعة لأنكره؛ لأنه لا يصح منه السكوت علىٰ منكر، **(وَلَمْ يُنكِرْهُ، وَهُوَ قَادِرٌ**[٤] **عَلَىٰ إِنكَارِهِ**[٥]**، وَلَيْسَ كَمُضِيٍّ**[٦] **كَافِرٍ إِلَىٰ كَنِيْسَةٍ**[٧]**)**؛ إذ لو كان كذلك لم يكن سكوت النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رضًا؛ لأنه غير راضٍ بكفره[٨].

(وَلاَ أَنكَرَهُ غَيرُهُ) لجواز الاتكال علىٰ إنكار الغير، بل ذلك[٩] تقرير للإنكار من الغير، فكأنه[١٠] قد أنكره بالمقال[١١]، فلا يكون ذلك الفعل حينئذ جائزًا. فإذا كان كذلك **(دَلَّ ذَلِكَ)** التقرير **(عَلَىٰ إِبَاحَتِهِ**[١٢]**)** أي: إباحة الفعل

---

(١)- وهو ما استوىٰ فعله وتركه.

(٢)- وأما سكوته مع عدم العلم فليس بحجة، خلافا لبعض الظاهرية.

(٣)- أو قول، بأن يصدر في حضرته أو في عصره ونقل إليه نقلا أفاد العلم.ح سيد.

(٤)- لأنه لو لم يكن قادرا فلا تأثير للسكوت؛ لجواز إنكاره عند حصول القدرة. ض.

(٥)- قال المحقق الجلال: لا حاجة إلىٰ التقييد بكونه قادرا؛ لأن المراد بالإنكار تقبيح الفعل، وهو مقدور دائما، ولم يرخص للأنبياء في السكوت في تقبيح القبيح، وإن رخص لهم في ترك الجهاد في بعض الأحوال. منقولا من هامش العضد.

(٦)- مما علم إصرار النبيء صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ علىٰ تحريمه، وإصرار الفاعل علىٰ فعله.

(٧)- فلا أثر لسكوته اتفاقا، ولا يؤخذ منه شرعية؛ لأنهم مقرون علىٰ ذلك.

(*)- مما علم أنه منكر له، وترك إنكاره في الحال لعلمه بأنه علم منه ذلك، وبأن الإنكار لا ينفع في الحال.ح غ.

(٨)- لكن يتأسىٰ به في عدم الإنكار علىٰ مضيهم إليها؛ لأنها تدخل في عقد الذمة.

(٩)- أي: سكوته صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(١٠)- أي: النبيء صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

(١١)- ومن ثم قال أمير المؤمنين في نهج البلاغة في بعض خطبه في ذكر النبيء صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: (وصمته لسان)، قال الشارح: يعني أنه صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إذا صمت في حادثة ولم ينكرها حكم بأنه ارتضاها واستحسنها، ومن ثم قيل: السكوت أخو الرضا. قلت في نظم هذا المعنىٰ:

إذا اغتاب أقوام وأنت لديهم ... ولم تك عنهم عند ذلك معرضا
فإنك مغتاب وإن كنت صامتا ... لأن سكوت السامعين أخو الرضا

(١٢)- «علىٰ جوازه» نخ.

=

المسكوت عنه؛ إذ لو كان منكرًا لما سكت عنه؛ لأن سكوته عن المنكر -مع تكامل الشروط المذكورة- لا يجوز.

(واعلم أنه لا تعارض[١] **في أفعاله ﷺ)** التعارض بين الأمرين: هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه. ولا يُتَصور التعارض بين الفعلين بحيث يكون أحدهما ناسخا للآخر أو مخصصا له؛ لأنهما إن لم تتناقض[٢] أحكامهما فلا تعارض، وإن تناقضت فكذلك أيضا، نحو: صوم يوم وإفطاره؛ لأن الفعلين إنما يقعان في وقتين[٣] متباينين، ويجوز أن يكون الفعل في وقت واجبا وفي مثل ذلك الوقت بخلافه[٤]، فحينئذ يُقطع بتأخر أحدهما، فيمكن التأسي به ﷺ فيهما، فنكون متعبدين بالفعل في وقت، وبالترك في آخر، إلا أن يكون مع الفعل الأول قول مقتضٍ لتكرره، فإن الفعل الثاني قد يكون ناسخا لذلك القول[٥]، لا للفعل[٦]، فتأمل!

(*)- أي: على جواز ذلك الفعل من فاعله مطلقا، ومن غيره أيضًا؛ إذ ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة على المختار، سواء سبق ذلك الفعل تحريم أم لا، ولكنه إن سبق تحريم له فنسخ، أي: فالتقرير نسخ لذلك المحرم خصوصا أو عموما. قوله: «فنسخ ..» الخ إن لم يمكن التخصيص بأن تراخى عن وقت الحاجة، فأما إذا أمكن التخصيص حمل عليه جمعا بين الدليلين.

(*)- صوابه جوازه، أي: كونه مشروعا وجوبا، أو ندبا، أو كراهة، أو إباحة، للمقرر مطلقًا، ولغيره إما لمشاركته في علته، وإما لأن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة. طبري.

(١)- في شرح الورقات: إن التعارض في الاصطلاح: توارد معنيين مختلفين على محل واحد بحيث يثبت أحدهما ما ينفي الآخر.

(٢)- كأن يكونا متماثلين، كصلاة الظهر في وقتين، أو مختلفين يتصور اجتماعهما في وقت؛ كالصوم والصلاة، أو لا يتصور اجتماعهما في وقت؛ كصلاة الظهر والعصر، فلا خفاء في عدم التعارض؛ لإمكان الجمع بين أحكامهما. ح غ.

(٣)- كصوم في يوم معين، وأكل في آخر مثله. كذا في شرح الغاية.

(٤)- أي: مندوبا؛ كصوم عاشوراء.

(٥)- كأن يصلي ركعتي الضحى ثم يقول: أوجبتها عليكم -مثلا-، ثم لم يفعلها.

(٦)- أي: لا يكون الفعل الثاني ناسخا لحكم الفعل الأول أما بالنظر إلى الاستقبال فلأن الفعل لا يقتضي التكرار، فلا حكم حتى يرفع. وأما بالنظر إلى ما مضى فلأن رفع ما وجد محال، فتعين أن يكون ناسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار. سعد الدين.

بخلاف القولين، أو القول والفعل، ولذا قال: **(وَمَتَىٰ تَعَارَضَ قَوْلَانِ[١]، أَوْ قَوْلٌ وَفِعْلٌ فَالْمُتَأَخِرُ نَاسِخٌ)** إن تراخى وقتا يمكن[٢] العمل بالأول فيه. **(أَوْ مُخَصِّصٌ)** إن لم يتراخ.

(فَإِنْ جُهِلَ التَّارِيخُ) فلم يُعلم أيهما متأخر **(فَالتَّرْجِيحُ[٣])** حينئذ يرجع إليه. وستأتي وجوهه في بابه إن شاء الله تعالىٰ.

(وَطَرِيقُنَا إِلَىٰ العِلْمِ بِالسُّنَّةِ) بأقسامها[٤] **(الْأَخْبَارُ)** وهي: جمع خبر. وسيأتي حقيقة الخبر[٥] إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١)- أما القولان فظاهر، وأما الفعل والقول فمثال ذلك: أن ينقل إلينا أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقبل القبلة لقضاء الحاجة، وأنه نهى عن ذلك، فإن علم التاريخ: فإن تقدم القول كان الفعل ناسخا للنهي إن تراخى، وإن تأخر القول اعتمدناه؛ لأنه إما ناسخ للفعل، أو كاشف عن أنه مخصوص بالفعل دوننا. ح. يقال: هلا قيل في صورة تقدم القول بأنه يحتمل أنه مخصوص به أيضًا فينظر. والأولىٰ: الاقتصار علىٰ النسخ؛ لأنه لا بد من بيان اختصاصه به. من أنظار المولىٰ هاشم.

(٢)- لأنه إن لم يتراخَ وقتا يمكن العمل فيه كان من البداء، وهو لا يجوز علىٰ الله تعالىٰ. وحقيقة البداء في اللغة: الظهور، يقال: بدا الأمر، إذا ظهر. واصطلاحا، أي: في اصطلاح أهل علم الأصول: رفع عين الحكم المأمور به مع اتحاد الآمر، والمأمور، والمأمور به، والقوة، والفعل، والزمان، والمكان؛ لغرض تنبه له بعد الغفلة، مثاله: أن يقول السيد لعبده: صل ركعتين أول وقت الظهر في الجامع، ثم يبدو له خلافه، فيأمره بعكس ذلك. ح أساس.

(٣)- هذا مخالف لما سيأتي للمؤلف رحمه الله من قوله: فيما يأتي: «فإن جهل التاريخ اطرحا» وقرر ما هنا؛ لأن الترجيح إذا أمكن فهو أولىٰ من الاطراح، فتأمل.

(*)- بين القولين، وأما بين القول والفعل فالقول أرجح علىٰ المختار. ح.

(٤)- أي: القول والفعل والتقرير والترك.

(٥)- ينظر، فإن الذي سيأتي إنما هو الخبر الذي في مقابل الإنشاء، والذي هنا أعم، فتأمل. من إفادة سيدي إسماعيل بن إسحاق. يقال: المراد بالأخبار هنا جمع خبر، وهو ما احتمل الصدق والكذب، وبيانه أن المخبر يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو حدثني فلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكل هذا من قبيل الأخبار المصطلح عليها، وليس المراد هنا بالخبر قول النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، فتأمل. إفادة سيدي محمد الكبسي.

[أقسام الأخبار]

(وَهِيَ) أي: الأخبار قسمان: **(مُتَوَاتِرٌ، وَآحَادٌ)**؛ لأن الخبر: إما أن يفيد بنفسه العلم بصدقه، أو لا.

فالأول: المتواتر. والثاني: الآحاد، وهو: الذي لا يفيد بنفسه العلم بصدقه. فالمستفيض[١] -وهو ما زاد نَقَلَتُهُ على ثلاثة- نوع من الآحاد، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد.

(فَالْمُتَوَاتِرُ[٢]) التواتر في اللغة: تتابع أمور واحدًا بعد واحدٍ بفترة[٣]. من الوتر[٤]، ومنه: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون٤٤]، أي: شيئًا بعد شيء مع فترة.

وفي الاصطلاح: **(خَبَرُ جَمَاعَةٍ يُفِيدُ بِنَفْسِهِ الْعِلْمَ بِصِدْقِهِ)**.

قوله: «خبر جماعة»: احتراز من خبر الواحد وإن أفاد العلم -كالمحفوف بالقرائن- فإنه لا يسمى متواترًا. وقوله: «يفيد بنفسه» ليخرج خبر جماعة عُرِفَ صدقهم لا بنفس الخبر[٥]، بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك[٦] الخبر عنه.

---

(١)- وكذا المتلقى بالقبول -وهو ما كانت الأمة أو العترة بين عامل به، ومتأول له- وإن كان مدلوله قطعيًّا؛ إذ لا تنافي بين القطعي والآحاد؛ كخبر الواحد المحفوف بالقرائن.ح غ معنى.

(*)- عبارة الفصول: والآحادي: ما ليس بمتواتر، فإن رواه فوق عدلين ولم يتواتر ولم يتلق بالقبول فمشهور مستفيض. قال في الحاشية: هذا مختار المحققين من أهل الحديث. وقال الآمدي وابن الحاجب وغيرهما: إن المستفيض الذي زادت رواته على ثلاثة، وغير المستفيض: الذي رواته ثلاثة أو أقل. أسنوي.

(٢)- فالخبر المتواتر إن كان نصًّا في دلالته كان قطعيا، ومثله المتلقى بالقبول على الأصح. وإن لم يكن نصًّا كذلك فظني كالآحادي مطلقا. حا.

(٣)- أي: مع تراخ بينها، بأن لا يتخلل زمان كثير فيُعدُّ منقطعا، ولا يقل التخلل بالكلية فيعد متصلا، فأما مع عدم التراخي فهو المواصلة.حاشية فصول.

(٤)- أي: مشتق.

(٥)- قال السيد داود بن الهادي -رحمه الله- في شرحه على المعيار: وإنما قيل بنفسه ليخرج خبر جماعة علم صدقهم بقرينة لا تؤخذ من الخبر، كإخبار جماعة دون عدد التواتر بقتل زيد، وانضم إلى خبرهم المشاهدة لشق جيب وصراخ ونحوهما، أو قرينة عقلية، كالإخبار بما عُلم ضرورة، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، أو نظرًا، نحو: «العالم حادث»، أو حسًّ، كخبر المخبر بعطشه.

(٦)- كالعدالة ونحوها.

=

(وَلَا حَصْرَ لِعَدَدِهِ) في مقدار مُعَيَّن على الصحيح، **(بَلْ هُوَ مَا أَفَادَ الْعِلْمَ الضَّرُورِيَ**(١)**)** فلا يتعين له عدد، بل يختلف(٢) ذلك باختلاف الوقائع والمخبرين والمستمعين؛ وذلك لأنا نقطع بحصول العلم بالمتوترات من البُلدان(٣)، كمكة ومصر، والأمم الماضية(٤)، كالأنبياء والصالحين والملوك والمتقدمين- من غير علم بعدد مخصوص، لا متقدمًا(٥) ولا متأخرًا.

وما ذهب إليه بعضهم: من اشتراط الخمسة(٦)، أو الاثني عشر(٧)، أو العشرين، أو الأربعين، أو السبعين- فمما لا دليل عليه.

والعلم الحاصل من التواتر لا يكون حجة على الغير؛ لجواز ألَّا يكون ذلك حاصلا له.

(*)- عادة، فإن من القرائن ما يلزم الخبر من أحوال في الخبر، والمخبَر عنه، والمخبِر، ولذلك يتفاوت عدد التواتر. ومنها ما يزيد على ذلك من الأمور المنفصلة، وإما بغير القرائن، كالعلم بمخبره ضرورة، أو نظرا. عضد.

(١)- فالعلم الحاصل عن التواتر ضروري؛ لوقوعه لمن لم ينظر في أحوال المخبرين من العدد، وانتفاء المواطأة، ونحو ذلك، ولمن لم يبلغ حد النظر، كالصبيان والبُلْهِ الذين لا يتأتى منهم النظر بالضرورة، ولو كان نظريا لما حصل لغير الناظرين.ح غ.

(٢)- قال في الغاية والشرح: والصحيح اختلافه -أي: عدد التواتر- في تحصيل العلم باختلاف المخبر، والمراد به الجنس، وذلك في التدين، والجزم، والتنزه عن الكذب، وتباعد الديار، وارتفاع تهم الأغراض، والاطلاع من المخبرين على المخبر به عادة؛ كدخاليل الملك إذا أخبروا عن أحواله الباطنة، وفي انتفاء تلك الصفات، ونحو ذلك.

(*)- باختلاف المخبَر، وهو السامع، فكم من سامع يحصل له العلم بخبر جماعة ولا يحصل لآخر بذلك الخبر؛ وذلك لاختلافهم في تفرس آثار الصدق والإدراك والفطنة، وباختلاف المخبر عنه؛ إذ لا يخفى على الذكي أن الاختلاف فيه يوجب الاختلاف في العلم بخبر أقل أو أكثر، وكذلك اختلاف المخبرين والسامعين. شرح الغاية.

(٣)- بضم الباء. ديوان.

(٤)- «الخالية» نخ.

(٥)- أي: لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأي من يقول: إنه نظري، ولا بعده على رأينا. ذكره العضد.

(٦)- ليخرج عن دائرة الشهادة.

(٧)- بعدد نقباء موسى عليه السلام؛ لأنهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم. وقيل: عشرون، قال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ﴾ [الأنفال٦٥]، وذلك ليفيد خبرهم العلم بإيمانهم. وقيل: أربعون عدد الجمعة. وقيل: سبعون؛ لاختيار موسى عليه السلام لهم للعلم بخبرهم إذا رجعوا فأخبروا قومهم. عضد.

واعلم أن شروط التواتر -أي: ما يوصف الخبر بأنه متواتر معها، بحيث لو اختل أحدها لم يكن متواتراً- أمور: منها ما يرجع إلى المخبرين، ومنها ما يرجع إلى السامعين(١).

أما ما يرجع إلى المخبرين:

فمنها: أن يبلغ عددهم مبلغاً يمتنع -بحسب العادة- تواطؤهم على الكذب(٢)، وذلك يختلف باختلاف المخبرين والوقائع والقرائن.

ومنها: أن يكونوا مستندين إلى إحدى الحواس(٣)، كالإخبار عن البلدان، والأصوات، والمطعومات، والمشمومات. فأمَّا ما لم يستندوا فيه إلى ذلك، نحو الإخبار عن حدوث العالم، أو أن الله تعالى قادرٌ، أو ليس بجسم، أو نحو ذلك من المعقولات- فإنه لا يفيد العلم قطعًا(٤).

---

(١)- ثلاثة راجعة إلى المخبرين، وواحد إلى السامعين.

(٢)- من قليل أو كثير، ما لم ينقص عن خمسة عند أئمتنا عليهم السلام والشافعية والباقلاني؛ لأنهم قطعوا بنقص الأربعة. قلت: ظاهر المختصر يقضي بتجويز حصول العلم بالثلاثة؛ لأنه اعتبر الجماعة مع إفادة العلم، وأقل الجماعة ثلاثة على الأشهر، وذلك محتمل للنظر.ح. قوله: «لأنهم قطعوا ..» الخ قال في المعيار: الأكثر: وأقل من يجوز حصوله بخبرهم خمسة. قال السيد داود في شرحه: ولا يحصل بأربعة، وإلا لحصل بقول شهود الزنا، فلا يحتاج إلى التزكية. ولا يقال: كما تجب التزكية في الأربعة من شهود الزنا تجب في الخمسة، ولا وجه للفرق؛ لأنا نقول: إن الخمسة قد تفيد العلم فلا تجب التزكية. باللفظ.

(*)- [عادة] لأجل أحوالهم من كثرة وغيرها(**)، لا لمجرد الكثرة، فما من عدد إلا ويمكن منهم التواطؤ، ألا ترى أن عائشة لما مرت بالحوأب نبحتها كلابها في مخرجها على أمير المؤمنين عليه السلام فهمت بالرجوع، لأجل خبر ذكره لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فتمالأ عبد الله بن الزبير في أربعين رجلا من خيار العسكر على الشهادة أنه ليس الحوأب بالحاء، وإنما هو بالجيم، وهو أول شهادة زور وقعت في الإسلام، ولا شك أن الأربعين عدد كثير، وأن خبرهم تواتري حيث لم يكونوا على حال يجوز في مثلها التواطؤ والامتناع.

(**)- نحو: أن يكونوا في جهات شتى، وألَّا يجتمعوا قبل تأدية الخبر، مع القطع بأنه لا غرض لهم فيما أخبروا به. ح معيار.

(٣)- الحواس الظاهرة خمس، والباطنة خمس، قال الناظم:

خيالٌ، ثم وهمٌ، ثم فكرٌ ... وذكرٌ، ثم حفظٌ، فهي خمس
وسمعٌ، ثم إبصارٌ، وشمٌّ ... وذوقٌ، ثم خامسهن لمس

(٤)- فالمفيد للعلم هو الدليل العقلي، لا إخبار المخبرين.

ومنها: إذا نقل جماعة عن جماعة اشتُرِط فيه: استواء الطرفين(١) والوسط، بمعنى: بلوغ جميع طبقات المخبرين في الأول والآخر والوسط بالغًا ما بلغ عدد التواتر.

وأما الراجعة إلى السامعين فأمران:

أحدهما: ألَّا يكون السامع للخبر المتواتر عالما بمدلوله بالضرورة(٢)، فإنه إذا كان كذلك لم يفد التواتر علمًا؛ لامتناع تحصيل الحاصل.

الثاني: -ذكره بعضهم- وهو ألَّا يكون(٣) السامع للمتواتر معتقدًا لمدلول خلافه، إما لشبهة دليل حيث يكون من العلماء، أو لتقليد حيث يكون من العوام، فإن ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له يمنع من قبول غيره. ومن هذا ما ورد في الأثر: ((حبك للشيء يعمي ويصم)).

وقيل(٤): إن هذا ليس بشرط.

ودليل حصول هذه الشروط(٥) هو حصول العلم، فمتى أفاد الخبر بمجرده العلم تحققنا أنه متواتر، وأنَّ جميع شرائطه موجودة. وإن لم يفده علمنا عدم

---

(١)- في عدم النقص عن أقل عدد يحصل العلم بخبرهم. فصول. وأما أنه لا بد إذا روى الحديث عشرة أن ينقله عنهم عشرة فلا يشترط، بل يكفي نقل خمسة عن عشرة، ونقل عشرة عن مائة، وليس المقصود إلا كمال العدد. وقد سبق إلى بعض الأوهام أن مراد ابن الحاجب في هذا الشرط الاستواء في الحقيقة، وليس كذلك، بل إنما أراد ما ذُكر.ح سيد على الفصول. قوله: «العدد ..» الخ يعني: عدد التواتر، وأقله خمسة.

(٢)- كالسماء فوقنا.

(٣)- هذا الشرط زاده الإمام المرتضى الموسوي، قال: كالمعتزلة، فإنه لما سبق إليهم اعتقاد إمامة أبي بكر لم يحصل لهم العلم بإمامة علي عليه السلام، وإن كان الخبر بها متواترا، واعتقاد إمامة أبي بكر شبهة. وهذا شرط فاسد؛ لأن الذي سبق له اعتقاد: إن كان معترفا بتواتر الخبر فإنكاره مكابرة، وإن كان منكرا له فالسبب منتفٍ عنه.ح سيد على ف.

(٤)- أئمتنا، والجمهور.

(*)- هذا أولى؛ لأن حصول المانع لا يخرج المقتضي عن كونه مقتضيا.

(٥)- ولفظ شرح السيد داود بن الهادي على المعيار: ومتى تمت الشروط المذكورة أفاد العلم ضرورة أو استدلالا. ومعنى الضرورة: أن الله تعالى يخلق العلم الضروري عند حصول الشروط المعتبرة بمجرى العادة. ومعنى الاستدلال: أنها شروط في نفس حصوله، فيجب تقدم معرفتها.

تواتره، أو فقدان(١) شرط من شرائطه(٢). كذا ذكره بعضهم، فافهم ذلك، فهذه هي الشروط المعتبرة عند الأكثر.

وقد اشتُرِط غير هذه الشروط: منها: الإسلام، والعدالة. والصحيح أنهما ليسا بشرط؛ ولهذا قال المصنف: **(وَيَحْصُلُ)** العلم **(بِخَبَرِ الفَاسِقِ وَالْكَافِرِ)**، فلا يشترط الإسلام، ولا العدالة؛ بدليل أنا نجد العلم الضروري بأخبارِ الملوكِ والبلدانِ، والنقلةُ غير ثقاةٍ، وسواء جوَّزناهم مؤمنين أم كفارًا أم فساقًا.

ومنها: اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب. ومنها: وجود الإمام(٣) المعصوم. ومنها: دخول أهل الذلة(٤) فيهم. ومنها: كونهم بحيث لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد(٥). والصحيح أن هذه كلها ليست بشروط؛ لما تقدم.

واعلم أن التواتر: قد يكون لفظيًّا، وهو ما تقدم، وقد يكون معنويًّا، وقد بَيَّنَهُ بقوله: **(وَقَدْ يَتَوَاتَرُ الْمَعْنَى(٦) دُوْنَ اللَّفْظِ)** والتواتر المعنوي: هو أن يَنْقُلَ العددُ الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب وقائعَ مختلفةً مشتملةً على قدر مشترك، وذلك **(كَمَا فِي شَجَاعَةِ(٧) عَلِيٍّ)** كرم الله وجهه، حيث رُوِيَ أنه قتل يوم الخندق كذا،

---

(١)- الأولى: حذف الهمزة؛ لأن فقدان الشرط هو سبب عدم التواتر.

(*)- «الهمزة» غير موجودة في نسخة.

(٢)- فإن قلت: الشرط: ما يتوقف عليه غيره، فيلزم توقف حصول العلم على هذه الشروط، وذلك من علامة الاستدلالي؟ قلت: ضابط العلم بحصول الشروط المعتبرة المذكورة حصول العلم بخبر التواتر، لا أن ضابط حصول العلم به سبق العلم بالشروط.

(٣)- في أهل التواتر، واشترطته الإمامية، وإلا لم يمتنع الكذب، ولا معصوم عندهم بعد الأنبياء إلا الأئمة الاثنا عشر، وهو باطل؛ إذ يستلزم ألَّا يقع تواتر بعد الإمام الثاني عشر، وهو دخول في السفسطة. ح سيد علي ف.

(٤)- قال القرشي: وقد اشترطته اليهود؛ وذلك لأن أهل التواتر إذا لم يشتملوا على أهل الذلة لم يؤمن تواطؤهم على الكذب لغرض، بخلاف ما إذا اشتملوا عليهم فإن خوف مؤاخذتهم بالكذب تمنعهم عنه. ح غ.

(٥)- ليكون أبعد من التواطؤ، وليس بشيء؛ فإن كثيرا ما يحصل العلم بخبر أهل بلد، بل سكة وجامع.

(٦)- وينقسم إلى: متواتر لفظا ومعنى، كنصوص السنة المتواترة، ومتواتر لفظا ومعناه مختلف، كخبري الغدير والمنزلة، ومتواتر معنى وفي لفظه اختلاف، وهو ما ذكره المؤلف. ح حا. والأقسام الثلاثة المذكورة يعمل بها في أصول الدين وفروعه.

(٧)- فتعلم وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بعينه. والحاصل: أنه لا شيء من الوقائع بانفراده يدل على الشجاعة والسخاوة، بمعنى: حصول العلم بها منه، بل القدر المشترك بين الجزئيات وهو الشجاعة =

وأَخْبَرَ آخرُ أنه هزم في خيبر كذا، وأخْبَرَ آخرُ أنه فعل في أحدٍ كذا، إلى غير ذلك، فكل واحدة من هذه الجزئيات(١) لم تبلغ حد التواتر، بل أفادت بالالتزام(٢) كونه شجاعًا. **(وَ)** كذا **(جُودِ حَاتِمٍ**(٣)**)** فيما يحكى عنه أنه أعطى دينارًا، وأخبر آخر أنه أعطى جملًا، وأخبر آخر أنه أعطى شاة، وهلم جرًّا، حتى بلغ المخبرون عدد التواتر، فيُقطع بوجود القدر المشترك(٤) -أعني: الشجاعة، والجود- لوجوده في كل خبر من هذه الأخبار.

قيل(٥): والقدر المشترك هنا هو مجرد الإعطاء، لا الكرم والجود؛ لعدم وجودهما في كل واحد من الجزئيات.

قلت(٦): بل والكرم والجود -أيضًا- يقطع بوجودهما؛ لأنهما وإن لم يوجد لفظهما(٧) فهذه الأخبار تتضمنهما، فتأمل ذلك.

والسخاوة هو الدال، وهو متواتر، لا بمعنى أن شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا، كيف وهو آحاد، بل بمعنى أن القطع بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة. قسطاس.

(١)- لم يتواتر من قتلاه في وقائعه يوم بدر وأحد وحنين وخيبر وغيرها إلا قتل جماعة يسيرة، ونقل آحادا أنه قتل كذا وكذا ألفا، وقيل: إلى تسعين ألفا، وقيل: أكثر، وقيل: أقل، ومجموع هذه الأخبار تستلزم شجاعته؛ لكونه قد علم شيء منها، وإن لم تعلم كلها.ح معيار. يقال: العلم بشيء منها ليس بشرط.

(٢)- وذلك لأن الشجاعة من الملكات النفسانية، فيمتنع أن تكون نفس الهزم المحسوس أو جزءًا منه، لكن الشجاعة لازمة لجزئيات الهزم والقتل في الوقائع الكثيرة، فتكون دلالة الهزم ونحوه في الوقائع الكثيرة على الشجاعة بطريق الالتزام.ح غ.

(٣)- لفظ شرح الغاية: فإن ما يحكى عنه من عطاياه من الخيل والإبل والعين ونحوها تدل بالتضمن على جوده، وجعلت هذه دلالة تضمنية من جهة الظاهر؛ إذ الجود في الحقيقة يطلق على الملكة النفسية، وفي الظاهر يطلق على الأثر الصادر عنها، وقد أريد بالجود ها هنا: ما هو الظاهر، وهو إعطاء ما يُبْتَغَى لا لعوض مطلقا، فيكون جزءا من الإعطاء المخصوص، فيكون دلالة كل واحد من خصوصيات الإعطاء عليه بطريق التضمن. ولو أريد بالجود الملكة النفسانية لم تكن دلالة كل إعطاء مخصوص عليه بالتضمن؛ لأن الملكة النفسانية يمتنع أن تكون جزءًا من الإعطاء المخصوص، بل تكون من الدلالة الالتزامية.

(٤)- في هذه الجزئيات. أسنوي.

(٥)- الأسنوي.

(٦)- وقد يقال: هذا الجواب لا يخلص من لزوم أنَّ كل واحد من الجزئيات لا يدل على القدر المشترك. والأحسن في الجواب أن يقال: المراد بالجزئيات: مقدار من الأخبار يدل على القدر المشترك. إملا سيدي محمد الكبسي.

(٧)- في كل واحد.

وهذا هو المسمى بالتواتر المعنوي؛ لأن المتواتر إنما هو المعنى فقط كما تقرر.

(وَ) القسم الثاني من الأخبار **(الْآحَادِيُّ[١])**، وحقيقته: ما لا يفيد بنفسه العلم، وسواء كان خبر واحد أو جماعة؛ فيدخل المستفيض كما تقدم، وكذا ما أفاد العلم بقرينة.

واخْتُلِفَ في وجوب العمل به. والمختار وجوبه عقلًا وسمعًا[٢].

أما العقل: فأنا نعلم ضرورة أن من أُحضر إليه طعام، وأخبره عدلٌ أنه مسموم، وغلب في ظنه صدقه، ثم أقدم عليه مع غلبه الظن، استحق الذم قطعًا؛ وذلك هو معنى الوجوب.

وأما السمع: فما سيأتي عن قريب أن شاء الله تعالى.

والآحادي قسمان: **(مُسْنَدٌ[٣]، وَمُرْسَلٌ[٤])**. وحقيقة المرسل في الاصطلاح:

---

(١)- وهو ما لم ينتهِ إلى حد التواتر: إما بأن لا يخبر به جماعة، أو أخبروا ولكن لا يفيد إخبارهم العلم ولو كانوا مائة، أو يفيد العلم ولكن لا بنفسه، بل بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك الخبر المتواتر عنه. من المنتهى.

(٢)- هذا مذهب أبي الحسين، والذي في الفصول وغاية السؤول وشرحها: أنه لا يجب العمل به إلا سمعا فقط، وهو المعمول عليه. قوله: «هذا مذهب أبي الحسين» حيث قال: العمل بالظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا واجب عقلا ؛ بدليل: أن العقل يقضي بقبول خبر العدل في مضرة أكل طعام معين، وانكسار جدار يريد أن ينقض، فيحكم العقل بأن الطعام لا يؤكل، وأن الجدار لا يقام تحته؛ وذلك تفصيل لما علم بالعقل إجمالا، وهو وجوب اجتناب المضار، وما نحن فيه كذلك؛ للقطع بأن النبيء ﷺ بعث لتحصيل المصالح ودفع المضار، وخبر الواحد تفصيل له، فإذا أفاد الظن وجب العمل به قطعا. والجواب: أنا لا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الأصل واجب؛ بل هو أولى للاحتياط، ولم ينتهِ إلى حدِّ الوجوب. سلمناه في العقليات، فلم يجب مثله في الشرعيات؟ ولا يجب القياس عليها؛ لعدم التماثل، وهو شرط القياس، ولذلك أبطل قاضي القضاة هذا القياس، حيث أشار إلى أن العقليات والمعاملات مبنية على غالب الظن، والشرعيات مبنية على المصالح، فإذا لم يؤمن كذب المخبر فيها لم يؤمن الوقوع في المفسدة. سلمناه؛ لكنه قياس فلا يفيد إلا الظن؛ لجواز كون خصوصية الأصل شرطا، أو خصوصية الفرع مانعا، والمسألة أصولية لا يجدي فيها الظن شيئًا. ح غ.

(٣)- المسند: هو ما اتصل إسناده من رواته إلى النبيء ﷺ، ويسمى مرفوعا، أو إلى أحد الصحابة، ويسمى موقوفا. فالأول: مثل مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبيء -ﷺ-. وأما أقوال التابعين إذا اتصلت الأسانيد بهم فإنها تسمى مقطوعة لا غير. ذكر ذلك في تنقيح الأنظار، هكذا ذكره الإمام الحسن بن عز الدين. والظاهر أنه لا خلاف فيه عند من أثبت التعبد بخبر الواحد. حا. قوله: «أو مرفوعا» المرفوع من الحديث: ما أضيف إلى النبيء ﷺ، قولا أو فعلا سواء أضافه صحابي أو تابعي أو من بعدهما، وسواء اتصل إسناده أو لا؛ فعلى هذا يدخل فيه المرسل والمتصل. ح حا. قوله: «إلى أحد من الصحابة ..» الخ ظاهر كلام المحدثين أن لا بد من اتصاله إلى الرسول ﷺ، وما ذكر هو قول ابن الصباغ. منه.

(٤)- قوله: «ومرسل» وهو: ما سقط فيه راوٍ أو أكثر، كقول التابعي. فإن كان الساقط الصحابي فقط فهو =

قول العدل الذي لم يلقَ[(١)] النبيء ﷺ: قال رسول الله ﷺ: كذا. وسواء كان تابعيًّا أو غيره. وسمي مُرسِلا لكونه أرسل الحديث، أي: أطلقه، ولم يذكر مَن سمعه منه.

واخْتُلِفَ في قبوله، والمختار القبول؛ لإجماع الصحابة على ذلك، ولإرسالهم أيضا؛ بدليل: قول بعضهم[(٢)]: ليس كل ما أحدثكم به سمعته من رسول الله ﷺ، غير أنَّا لا نكذب. فصرح بالإرسال، ولم يُنْكَرْ عليه. ونظائره كثيرة كما سيأتي في بسائط هذا الفن.

(وَلَا يُفِيدُ) الآحادي بنفسه **(إِلَّا الظَّنَّ**[(٣)]**. وَيَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ فِي مَسَائِلِ الْفُرُوعِ؛ إِذْ كَانَ ﷺ يَبْعَثُ الْآحَادَ)** من العمال والسعاة **(إِلَى النَّوَاحِي لِتَبْلِيغِ الْأَحْكَامِ)** وقد علمنا أن المبعوث إليهم كانوا مكلفين بمقتضى ما أتوا به، وهم آحاد.

(وَ) أيضًا **(لِعَمَلِ**[(٤)] **الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ)** بأخبار الآحاد، فإنه قد تواتر إجماعهم على وجوب العمل به، وذلك كخبر عبد الرحمن بن عوف في جزية المجوس، فإنه لما روى قوله ﷺ: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب...)) الخبر. عمل به عمر. وكذا كتاب عمرو بن حزم في الدية والزكاة، فإن عمر عمل بما فيه

مرسل اتفاقا، وإن كان غيره، أو معه غيره- فكذلك عند الفقهاء والأصوليين وبعض المحدثين، وبعضهم يسمي ما سقط فيه راوٍ واحد غير صحابي منقطعا، وما سقط فيه أكثر من واحد معضلا، ولا يسمي شيئا من هذين النوعين مرسلا. ومن المرسل: ما يرويه أحداث الصحابة عن النبيء ﷺ ولم يسمعوه منه. ومنه -يعني: من المرسل المنقطع، وهو ما لم يتصل إسناده بأي وجهٍ، سواء ترك ذكر الراوي من أول الإسناد أو وسطه أو آخره، إلا أن الغالب استعماله فيمن دون التابعي عن الصحابي، كمالك عن ابن عمر. والمعلق: ما حذف من مبدأ إسناده واحد فأكثر. والمعضل -بفتح الضاد-: وهو ما سقط من سنده اثنان فصاعدا، كقول مالك: قال رسول الله ﷺ، وقول الشافعي: قال ابن عمر كذا. وقد عرفت أن ما ذكر من تعريف المرسل شامل لهذه الأنواع، وإنما خصصت بالذكر لأن أهل الحديث يجعلونها أنواعا متباينة، ومباينة للمرسل، وقد بينا شيئا من كلامهم في صدر المسألة.ح غ.

(١)- يعني: في ذلك الحديث؛ لئلا تخرج مرسلات الصحابة رضي الله عنهم. إملا.

(٢)- البراء بن عازب. قسطاس وح حا.

(٣)- عند حصول شروط الرواية، وانتفاء قرينة العلم.

(٤)- بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد في الوقائع المختلفة، وقد تكرر ذلك منهم مرة بعد مرة، وشاع وذاع، ولم ينكره أحد منهم، وإلا لنقل ذلك، وذلك يقضي باتفاقهم. قسطاس.

من أن في كل إصبع عشرًا من الإبل، وكان يرى أن في الخنصر ستًّا، وفي البنصر تسعًا، وفي الإبهام خمسة عشر، وفي كل من الأُخر عشرًا عشرًا.

وعمل أيضا بما فيه من تفاصيل زكاة المواشي. وكذا عمل الصحابة بخبر حَمَل[1] بن مالك في أن الجنين إذا خرج ميتًا وجب فيه الغرة. وأطبقوا عليه بعد أن اختلفوا. وكان عمر يرى أن لا شيء فيه إذا خرج ميتًا.

وكذا عملوا أيضا بخبر الضحاك بن قيس[2] -قيل: وهو الأحنف[3] بن قيس- في توريث المرأة من دية زوجها، حين روى أنه كتب إليه صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أنه يورث امرأة الضبابي[4] من دية زوجها. وأطبقوا عليه -أيضًا- بعد أن اختلفوا في ذلك. وعمل علي[5] -كرم الله وجهه- بخبر عمر والمقداد في حكم المذي[6]. وعملت الصحابة بخبر أبي بكر في أن الأنبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه، حتى حفر للرسول صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في موضع فراشه.

---

(١)- ضبطه الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ في المنهاج بفتح الحاء وسكون الميم، والذي في القاموس: أنه بفتحهما معاً.

(*)- فإنه لما روي أنه كان عنده امرأتان، إحداهما تسمى مليكة، والأخرى أم عفيف، رمت إحداهما الأخرى بحجر، أو مِسطح، أو عمود فسطاط، فأصابت بطنها، فألقت جنينها، فقضى فيه رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بغرة عبد أو أمة -عمل به عمر. والمِسطح -بكسر الميم-: نوع من الملاعق. وقيل: عود يرقق به الخبز. قسطاس.

(٢)- ابن سفيان الكلابي.ح غ. هذا هو الصحيح عند أهل الحديث، ذكره في جامع الأصول وغيره. وما ذكره سعد الدين التفتازاني في حاشيته على شرح المختصر من أنه الأحنف بن قيس التميمي وهمٌ. من مؤلفه.

(٣)-التميمي أسلم على عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ولم يره صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولكنه دعا له حين قدم عليه وفد بني تميم فذكروه له. قسطاس.

(٤)-اسمه: أشيم.

(*)- كان عمر يرى أنها للورثة؛ لأنه لم يملكها الزوج، فلا ترث منها شيئا.

(٥)-والمشهور عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه كان يعمل بخبر الآحاد، ويحتاط فيها؛ لأنه روي عنه أنه قال: (كنت إذا سمعت الحديث من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نفعني الله به ما شاء منه، فإذا سمعته من غيره استحلفته، فإذا حلف صدقته، وحدثني أبو بكر وصدق)، فدل على أنه كان يعمل على أخبار الآحاد، وإنما كان يحتاط في ذلك بأن يستحلف بعضهم، فإذا كان الراوي ممن لا يحتاج إلى الاحتياط عليه أخذ بخبره من دون اليمين، وقد روي العمل بأخبار الآحاد عن سائر الصحابة؛ كعثمان وابن عباس وغيرهما.ح غ.

(٦)-في أنه لا يوجب الغسل.

فدلت هذه الأخبار ونحوها[١] على وجوب العمل بخبر الآحاد من وجهين:

أحدهما: أنها تضمنت الإجماع؛ لأن الصحابة كانوا بين عامل وساكت سكوت رضًا، والمسألة[٢] قطعية[٣]، فكان إجماعًا[٤].

والثاني: أنها وإن لم تتواتر لفظًا فقد تواترت معنى؛ لأنه قد تواتر القدر المشترك، وهو العمل بخبر الواحد، كما لا يخفى. وهذا هو الدليل السمعي على وجوب العمل بالخبر الآحادي. والله أعلم.

(وَلَا يُؤْخَذُ بِأَخْبَارِ الْآحَادَ فِي) مسائل **(الْأُصُولِ[٥])** أي: مسائل أصول الدين، ومسائل أصول الفقه[٦] القطعية، وأصول الشريعة[٧]؛ وذلك لأن هذه

(١)- كعمل ابن عباس بخبر أبي سعيد في الربا في النقد، وترك قوله: إنه لا ربا في النسيئة. وعمل الصحابة بحديث عبد الرحمن في الطاعون، وأنه نهى من كان خارجا من البلد أن يدخل حتى يرتفع، ونهى من كان داخلا أن يخرج فرارا منه، وأطبقوا عليه. وكذلك الغسل من التقاء الختانين رجعوا إلى أزواج النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، فعملوا به. من شرح المعيار للسيد داود. ويكون هذا مخصصا للأدلة العامة الدالة على منع قبول خبر الواحد، من نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء٣٦]، فيكون المراد بها مسائل أصول الدين، ونحوها مما المقصود فيه اليقين، جمعا بين الأدلة.ح حا.

(٢)- وهي إثبات أخبار الآحاد حجة يعمل بها.

(٣)- لأن ذلك أصل من أصول الشرائع.

(٤)- ويكون هذا الإجماع حجة قاطعة؛ لكون المطلوب به إثبات كون خبر الآحاد حجة يجب العمل بها.

(٥)- قال في الفواصل شرح منظومة الكافل عند قول الناظم:

لا غيره، وواجب في الفرعي ... قبوله، لا في الدليل القطعي

ما لفظه: قوله: «وواجب .. قبوله ..» الخ، أي: قبول الآحاد في الفروع؛ لأن المطلوب فيها الظن، لا في الأصول؛ لأن المطلوب فيها القطع والآحاد لا يفيده. هكذا ذكره الناظم في الهامش خدمة لكلامهم، وبيانا لما نظمه على مقتضى مرامهم. وقد تقدم في تعريف أصول الفقه ما لا يتم معه كلية الدعوى من أن الأصول لا يقبل فيها الآحاد، فإن بعض قواعد أصول الفقه لم تثبت إلا بدليل ظني كإجماع الأمة. وخبر الواحد مقدم على القياس، بل العمل بالخبر الآحادي من الأصول كما ستعرفه، وقيل: ما كان يتوصل به إلى العلم كمسائل أصول الدين لا يقبل فيها إلا الدليل القطعي، لا ما يتوصل به إلى العمل، فيكفي فيه الظن كقواعد أصول الفقه. وقد أشار أبو الحسين في المعتمد إلى هذا عند الكلام على أدلة العمل بالمراسيل. والحق عدم انتهاض الدليل القطعي في مسائل الاعتقاد كما أشرنا إليه في باب العموم في مسألة لا تعارض بين عمومين في المسائل القطعية، وذكرناه في باب الاجتهاد في الكلام على أن الحق مع واحد، وقد ذكر شيخنا الناظم في الأجوبة المرضية ما فيه كفاية.

(٦)- مثل: كون الأمر للوجوب، وغيره.

(٧)- هي الشهادتان، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، والحج إلى بيت الله الحرام.

الأشياء إنما يؤخذ فيها باليقين[١]، وأخبار الآحاد لا تثمر إلا الظن، وهو مُضْمَحِلٌّ في محل العلم، ألا ترى أن عائشة ردت خبر تعذيب[٢] الميت ببكاء أهله، وتَلَتْ: ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء١٥]، ووافقها على ذلك ابن عباس[٣]. ونظائر ذلك كثيرة. ولكن خبر الواحد في مثل هذه الأمور إذا وافق الأدلة القاطعة لا يكذب ناقله؛ لجواز أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم إنما قصره على هذا[٤] اكتفاءً بالأدلة القاطعة، وذلك كأخبار الآحاد في نفي الرؤية، وما أشبه ذلك.

(وَكَذَا لَا يُقْبَلُ[٥] خَبَرُ الْآحَادِ فِيْمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى عِلْمًا)، بل يجب أن يُرَدَّ، ويُكَذَّبَ ناقِلُهُ، وذلك **(كَخَبَرِ الْإِمَامِيَّةِ)** الذي رووه في النص على اثني عشر

---

(١)- فلا بد من دليل يفيد العلم.

(٢)- قال النووي في الأذكار: وأما الآحاد الصحيحة أن الميت يعذب ببكاء أهله فليست على ظاهرها، ولها تأويلات أظهرها: أن المراد إذا كان له سبب في البكاء، كأن يوصي. قال في الثمرات عند قوله تعالى في سورة طه: ﴿لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه١٥] ما لفظه: وما ورد في أن الميت ليعذب ببكاء أهله، فيه تأويلات: الأول: أن المراد إذا أوصى أن يبكى عليه كما كانت الجاهلية تفعل، ولهذا إن عبد المطلب قال لبناته: بكينني وأنا أسمع، قال طرفة بن العبد:

إذا مُتُّ فانعيني بما أنا أهلُهُ ... وشُقي عليَّ الجيبَ يا أم معبدِ

والتأويل الثاني: أن المراد ببكاء أهله، أي: بما كانوا يقولون: إنه يفعل في حال الحياة من الظلم والقتل.

(*)- نعم، يقطع بكذب ناقله إن خالف ما هو قطعي كما ذكرنا، ولم يمكن تأويله، وإن وافق لم يكذب، ولا يعتمد عليه في الدلالة؛ أما إذا خالف وأمكن تأويله، فإن كان لا بتعسفٍ لم يكذب، وحمل على السلامة، وإلا اطرح. ح حا.

(٣)- وفي ذلك رد للأخبار الواردة في تعذيب أولاد المشركين. ح حا.

(٤)- الواحد. قسطاس.

(٥)- قال ابن الحاجب وغيره: إذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدواعي إلى نقل مثله، وشاركه فيما يدعيه سببا للعلم خلق كثير، كما لو انفرد واحد بالإخبار عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة- فهو كاذب قطعًا، خلافًا للشيعة. لنا: أنا نجد من أنفسنا العلم بكذبه قطعًا، ولولا أن هذا الأصل مركوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى أن القرآن عُورِضَ لكنه لم ينقل، وأن بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما. قسطاس.

(*)- قال في القسطاس ما لفظه: لا خفاء أن هذا داخل في صدر المسألة؛ لأن مسائل أصول الدين مما تعم به البلوى علمًا؛ فإنها عمود ذلك ورأسه، بل أصله وأساسه، فلا وجه لعده غير أول المسألة، فمسائل أصول الدين، وأصول الفقه القطعية، وأصول الشريعة- مما تعم به البلوى علمًا؛ فلو قيل: ولا يؤخذ بأخبار الآحاد فيما تعم به البلوى علمًا، أو علمًا وعملًا- لأفاد المقصود، وبيَّنَ المختار من الأقوال.

إمامًا معينين بأسمائهم وأنسابهم. **(وَ)** كذا خبر **(الْبَكْرِيَّةِ[١])** الذي رووه في النص على إمامة أبي بكر.

ومعنى عموم البلوى في العلم: شمول التكليف لجميع[٢] المكلفين لو ثبت وروده عن الشارع، فما كان كذلك فإن الآحادي لا يُقْبَلُ في إثباتِهِ، ولزومِ التكليفِ به، بل[٣] يُرَدُّ كما بَيَّنَّا؛ لأن قبول مثل ذلك يُؤَدِّي إلى هدم[٤] الشريعة، وتجويز نسخها بنواسخَ لم تستفض[٥]، ومعارضاتٍ للقرآن قادحة في إعجازه، وغير ذلك من الجهالات، فما أدى إلى ذلك وجب منعه، والله أعلم.

(وَ) أما خبر الواحد **(فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى عَمَلًا)** فقط- لا علمًا وعملًا، فإنه مما يجب رده، كمسائل أصول الفقه القطعية، وأصول الشريعة كما ذكرنا- وذلك **(كحديث[٦] مس الذكر)**، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يمس أحدكم ذَكَره بيمينه

---

(١)- نسبة إلى بكر بن عبد الواحد، من فرق المجبرة.ح الملل والنحل.

(٢)- أو أكثرهم.

(*)- قال بعض المحققين: ولعل مراد الحنفية بعموم البلوى: هو ما يكثر تكرره، وكان يثبت به الوجوب على المكلف لو ثبت. حاشية على الفصول.

(٣)- لأن مثل ذلك مما تتوفر الدواعي إلى نقله عادةً؛ إذ لو صح لنقل إلينا نقلًا مستفيضًا؛ لعموم التكليف به، وإلا جوزنا أن علينا صلاة سادسة لم تنقل.ح حا.

(*)- إن قيل: إنه قد قُبِلَ خبر الواحد فيما تعم به البلوى علما وهو ممنوع، وذلك ما رواه أنس، قال: جاء رجل من أهل البادية، فقال للنبيء صلى الله عليه وآله وسلم: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: ((صدق))، ثم أخذ يسأل النبيء صلى الله عليه وآله وسلم عما حدثهم به الرسول من صلاة وزكاة ونحوهما، وهو يقول مثل ذلك، والنبيء صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ((صدق)). أخرجه الستة إلا الموطأ. وهذا الحديث يعد من أصول الشرائع ومعتمداتها، وقد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بإرسال الواحد؟ قلنا: إنما قُبل اعتمادًا على الشهرة؛ لأنه قد فشا الإسلام وشاع وذاع في جميع الأقطار، فأرسله النبيء صلى الله عليه وآله وسلم معتمدًا على شهرته، وذلك كافٍ. من جوابات السيد حسن الجلال.

(٤)- والتشكيك في الأحكام وأخبار الدنيا. ح معيار للسيد داود.

(٥)- أراد بقوله: «لم تستفض» لم تتواتر؛ بقرينة ما سبق له من أن المستفيض من قسم الآحاد.

(٦)- وحديث مس الذكر ردَّه أهل البيت عليهم السلام، وأبو حنيفة وأصحابه؛ لضعف الأحاديث الواردة فيه، حتى قال يحيى بن معين: لا يصح خبرٌ في مسِّ الذكر، وقال علي عليه السلام: (لا أبالي أنفي مَسَسَتُ أو ذكري أو أذني). وقال عليه السلام: (هل هو إلا بضعة منك). لمن سأله عن مسه بعد أن توضأ. ح معيار للسيد داود.

وهو يبول))، وقوله ﷺ: ((مَن مَسَّ ذَكَره[١] فليتوضأ)). وكذا في وجوب الغسل من غسل الميت[٢]، وغسل اليدين عند القيام من النوم[٣]؛ إذ روي ذلك عنه ﷺ- ففي قبوله **(خلاف)** بين الأصوليين.

والصحيح أنه يقبل[٤]؛ إذ لم يفصل دليلُ العملِ بخبر الواحد في العمليات بين ما تعمُّ به البلوى وما لا تعم. وأيضًا فإن الأمة قد قَبِلْته في تفاصيل الزكاة، ووجوب الغسل من التقاء الختانين[٥]، وهما مما تعم به البلوى.

المانعون[٦] من قبوله قالوا: ردَّ عمرُ حديثَ الاستئذان[٧] لَمَّا رواه أبو موسى الأشعري[٨]، ولم يقبل حتى أتى بشاهد. وأبو بكر حديث المغيرة في أن رسول الله ﷺ فرض للجدة السدس، حتى كثر الراوي. فدل ذلك على رَدِّ خبرِ الواحد فيما تعم به البلوى عملًا.

قلنا: إنما رَدَّاهما لعدم الثقة بالمخبرين، لا لكونه مما تعم به البلوى عملًا.

---

(١)- رواه ابن مسعود.

(*) الظاهر أن المراد بحديث مس الذكر في عبارات العلماء هو هذا، أعني: ((من مس ..)) الخ، وأما ما ذكره الشارح أولًا فلم يرد بهذا الإطلاق وإن كان مثالًا لما نحن فيه.

(٢)- وكالجهر بالبسملة في الجهرية. شرح معيار للسيد داود.

(٣)- خبر الاستيقاظ، وهو قوله ﷺ: ((إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده)). وهذا لفظ إحدى روايات مسلم، وحديث الاستيقاظ أخرجه الستة إلا الموطأ، ذكره ابن بهران.

(٤)- وهو قول الأكثر، خلافًا لبعض الحنفية، كالشيخ أبي الحسن الكرخي، وأبي عبد الله البصري. لنا: عموم الدليل، وقبول الأمة له في تفاصيل الصلاة. غ وشرحها. والحنفية أوجبوا به الوضوء، وهو منها، فَحُجُّوا به. ح حا.

(٥)- وأيضًا قبل القياس ونحوه مع أنه أضعف من خبر الواحد، فخبر الواحد أولى بالقبول. قسطاس.

(٦)-أي: احتجَّ.

(٧)- قال ﷺ: ((إذا استأذن أحدكم ثلاثًا فلم يؤذن له فليرجع))، وقال: أقم عليه البينة، فوافقه أبو سعيد الخدري، فقبل ذلك عمر. رواه الشيخان. محلى.

(٨)- وذلك أن أبا موسى الأشعري أتى إلى منزل عمر، فقال: السلام عليكم، آدخل؟ كرره ثلاث مرات، فاستنكر عمر، فقال: إنه من السنة، فلم يقبل خبره حتى أتى بشاهد. منهاج.

قلت: ولذلك(١) قَبِلَ عمر حديث أبي موسى الأشعري حين رواه معه أبو سعيد. وأبو بكر حديث المغيرة حين رواه معه محمد بن مسلمة، وهو لم يخرج بذلك عن كونه آحاديًّا، فهو دليل لنا على قبول خبر الواحد في ذلك، فتأمل!

(وَشَرْطُ قَبُولِهَا) -أي: أخبار الآحاد- أمور: بعضها في المخبِر -بكسر الباء- وهو الراوي، وبعضها في الخبر(٢).

أما التي في المُخبِر فأمران: الأول: **(الْعَدَالَةُ(٣))**، وهي في اللغة: عبارة عن التوسط في الأمر، من غير إفراط إلى طرفي الزيادة والنقصان.

وفي الاصطلاح: قال ابن الحاجب: هي محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، ليس معها بدعة.

قوله: «دينية» ليخرج الكافر. وقوله: «على ملازمة التقوى» احتراز عما يُذمُّ به شرعًا، فيخرج الفاسق. وقوله: «والمروءة» أي: وتحمل على ملازمة المروءة، واحترز به عما يُذمُّ به عرفًا(٤).

قيل: والمروءة: هي أن يَسِير بسيرة أمثاله في زمانه ومكانه؛ فلو لبس الفقيهُ القبا(٥)، أو الجنديُّ الجُبَّةَ(٦) والطيلسان(٧)- رُدَّتْ روايته وشهادته.

(١)- أي: لكون الرد لعدم الثقة لا غير.

(٢)- نفسه، وبعضها في المخبَر عنه، وهو مدلول الخبر.ح غ.

(٣)- فمن لا تعرف عدالته ولا مقابلها -بأن يكون مجهول الحال- لا تقبل روايته على المختار، وهو قول الجمهور من العلماء؛ لأن الفسق مانع بالاتفاق، فلا بد من تحقق عدمه ظنًّا، كالكفر فإنا لا نقنع بظهور عدمه في الخارج ما لم يغلب على الظن عدمه، خلافًا لأبي حنيفة.ح غ.

(*)- ولما كان اشتراط العدالة مغنيًا عن اشتراط الإسلام -لدخول خصال الكفر في الكبائر- استغنينا بذكرها عن ذكره.ح غ.

(٤)- وشرعًا.

(٥)- قميص ضيق أكمامه.

(٦)- الجبة: ثوب معروف، جمعه: جبب، وجباب.

(٧)- الطيلس، والطيلسان -مثلثة اللام- عن عياض وغيره: معرب، أصله: تالسان. ق.

(*) يقال: إنْ لَبِسَهُ مستهزئا بأهل تلك الهيئة اختلت عدالته؛ للاستهزاء والاحتقار، لا لمجرد اللبس، وإن لم يلبسه كذلك فلا وجه للجرح، بل لا يبعد أن يكون تعديلًا؛ لتشبهه بالمؤمنين. شامي.

وقيل: هي أن يصون نفسه من الأدناس، ولا يهينها عند الناس. وقيل: هي أن يتحرز عما يُسخر منه ويُضحك.

قلت: والتفسير الثاني أولى؛ لعمومه(١)، والله أعلم.

وزاد قوله: «ليس معها بدعه» لأن التقوى تتعلق بالعمليات خاصة، فزاد ذلك ليعم ما يتعلق بالاعتقادات(٢)، فحينئذ يخرج المبتدع.

قلت: وهذا القيد يحتاج إليه من لم يقبل روايةَ كافر التأويل وفاسقه، وأما مَنْ قَبِلَ روايتهما فيحذفه، أو يقول في حقيقة العدالة: هي مَلَكة؛ أي: هيئة راسخة في النفس، تمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة. وسيأتي الكلام في ذلك.

ثم لما كانت حقيقة العدالة -أعني: قوله: «محافظة دينية..» الخ-: هيئةً نفسيَّةً خفيَّةً جعل لها علاماتٍ تتحقق بها(٣)، وهي اجتناب أمور:

منها: الكبائر(٤)، وقد روي عن ابن عمر(٥): أنها الشرك بالله تعالى، وقتل النفس بغير حق، والقذف للمحصن، والزنا، والفرار من الزحف(٦)، والسحر، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين المسلِمَين، والإلحاد(٧) في الحرم. وزاد

---

(١)- قيل: لا يظهر عمومه بالنظر إلى الأول.

(٢)- فلا بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقادات. قسطاس.

(٣)- لفظ العضد: وإنما تتحقق باجتناب أمور أربعة: الكبائر، والإصرار على الصغائر، وبعض الصغائر، وبعض المباح.

(٤)- والصغائر الخسية.

(*) وقد ضبطت الكبيرة بـ: ما توعد عليه الشارع بخصوصه، أو وصفه بالعظم.

(*)- وها هنا أصل، هو أن الأصل في المعصية الصغر أو الكبر. قال بالأول الشافعية، وبالثاني من أهل البيت عليهم السلام الناصر والمنصور بالله وغيرهما. والمختار: تجويزهما حتى يقوم دليل. أفاد معناه في الفصول وفي شرحه للجلال. الأولى: أن يقال: الأصل براءة الذمة عن المعصية، فإذا قام عليها دليل: فإن كان قطعيًّا وانظم إليه قرائن الكبر فكبيرة، وإلا فملتبسة. وإن لم يكن قطعيًّا فالأصل البراءة عن موجب الفسق، والكبر؛ لعدم القطع بالمعصية؛ لأنها مظنونة، ولكون الأصل في المعصية المظنونة هو الصغر؛ لأنه أقرب إلى ماهيتها كما في مخالفة الواجبات الظنية.

(٥)- عن أبيه، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أصفهاني.

(٦)- الجيش الكثير الذي يُرى لكثرته كأنه يزحف، أي: يدبُّ دبيبًا. رفو.

(٧)- وهو الظلم؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ [الحج٢٥].

أبو هريرة[١]: أكل الربا. وعلي عليه السلام: السرقة، وشرب الخمر. فهذه كبائر[٢]، وما عداها فملتبس حاله.

ومنها: الإصرار على الصغائر[٣]. قيل: ويرجع الإصرار إلى العرف، وبلوغه مبلغًا ينفي الثقة.

ومنها: ترك بعض الصغائر[٤]، وهو ما يدل على خِسَّةِ النفس[٥] ودناءة الهِمَّةِ[٦]، كسرقة لقمة، والتطفيف[٧] بحبة من تمرٍ، أو نحوه.

ومنها: ترك بعض المباح، وهو ما يدل على الخِسَّة والدناءة أيضًا، كاللعب بالحَمَامِ اعتيادًا لا نادرًا، والاجتماع بالأرذال، والحرف الدنية، كالدباغة والحياكة، ممن لا تليق به، مِن غير ضرورة تحمله على ذلك[٨]؛ لأن مرتكبها[٩] لا يتجنب الكذب غالبًا.

(وَ) الثاني[١٠]: **(الضَّبْطُ[١١])** من الراوي لما يرويه، فإن كان لا يقدر على الحفظ، بل غالب أحواله السهو فلا تقبل روايته[١٢] ولو كان عدلًا؛ لأنه يُقْدِم على الرواية ظانًّا أنه ضبط وما سها، والأمر بخلافه.

---

(١)- وزاد الهادي عليه السلام: أكل أموال الناس بالباطل. حكاه في الشافي.

(٢)- الظاهر -والله أعلم- أن تعداد ما ذكر على جهة التمثيل، لا على أن غيرها ليس بكبيرة، وذكر غيرها معلوم. وقد روى في الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ..﴿٣١﴾﴾ في سورة النساء عن ابن عباس أن رجلاً قال له: الكبائر سبع، فقال: هي إلى سبع مائة أقرب؛ لأنه لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار. وروي: إلى سبعين.

(٣)- كأن يظهر منه أنه لا يبالي بفعلها، ولا يتحرز عن وقوعها منه.

(٤)- وعبارة الإمام المهدي عليه السلام في الغيث: وترك ما عده كثير من العلماء صغيرًا، كسرقة لقمة..الخ، ولعله أشار بقوله: «ما عده ..» الخ إلى أن ذلك لا يستقيم على القول بعدم تعين الصغيرة.

(٥)- لا ما لا خسة فيه، كالمكروه، وقول القائل لأخيه: أخزاه الله، فإنه قد عَدَّ ذلك ونحوه جماعة كالناصر عليه السلام من الصغائر، وصدوره من الشخص لا ينفي العدالة، إن لم يتخذ عادة.

(٦)- وركاكة الدين إلى حد يستجرئ على الكذب للأغراض الدنيوية كسرقة لقمة ..الخ. أصفهاني.

(٧)- التطفيف: هو نقص الميزان والمكيال. أصفهاني.

(٨)- أي: على ما لا يليق به، فلا يصير مجروحًا.

(٩)- تعليل للزوم ما ذكره لمن ليس مقبول الرواية.

(١٠)- رجحان.

(١١)- والمراد بالضبط: الظاهر، وهو ضبط اللفظ من حيث اللغة، لا الضبط الباطن، وهو معناه من حيث تعلق الحكم الشرعي به ولو سها في بعض الأحوال، وهذا مقبول لحصول الظن. ح حا.

(١٢)- اتفاقًا.

واعلم أنه لا يُشترط في الضبط إلا أن يكون هو الغالب من أحواله، وإن غفل في بعض الأحوال فلا يضر.

فإن استوى الحالان؟ فقيل[١]: يُقْبَلُ. وقيل: لا يُقْبَلُ[٢]. وقيل[٣]: موضع اجتهاد للمجتهد. وهذا هو الأولى[٤]، وذلك كأخبار أبي هريرة، ووابصة[٥] بن معبد[٦]، ومعقل بن يسار، فيعمل في ذلك الناظرُ بحسب القرائن الدالة على الضبط وعدمه، وإلا وجب الوقف.

(وَ) أما التي في الخبر فأمران أيضًا:

الأول: **(عَدَمُ مُصَادَمَتِهَا)** أي: أخبار الآحاد **(دَلِيْلًا قَاطِعًا)** أي: لا يتخصص، ولا ينسخ[٧]، ولا يحتمل التأويل بوجهٍ، وسواء كان نقليًّا أو عقليًّا،

(١)- القاضي، وابن زيد، والشافعية، قالوا: بالقبول، إلا أن يعلم سهوه فيما رواه. فصول.

(٢)- أكثر أئمتنا، والجمهور.

(٣)- القائل: الإمام يحيى والمنصور.

(٤)- ورجحه الإمام المهدي عليه السلام، قال: وهو الذي يظهر من أحوال الصحابة. ح حا.

(*)- ذكر ذلك ابن أبان؛ لاستواء غفلتهم وضبطهم عنده، ولرد ابن عباس وعائشة قول أبي هريرة في خبر الاستيقاظ، وردها خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله، وقبول غيرهما إياهما، ولم ينكر على الراد، ولا على القابل؛ وما ذاك إلا لأن طريقَهُ الاجتهاد، ولا إنكار فيما هو كذلك، وهو المطلوب. وقد يقال: مع المساواة لا يترجح طرف الإصابة، فلا يحصل الظن، فلا يقبل، واعتماد قرينة الإصابة رجوع إلى غير الخبر، وهو خلاف الفرض؛ لأن الفرض استواء الضبط والغفلة، ولا استواء هنا؛ لرجحان ما عضدته القرينة على الآخر، وأما الخبران فلا دلالة في أيهما: أما الأول: فلأنهما ردَّاه لظهور خلافه، ولذا قالا: فكيف نصنع بالمهراس؟ وأما الثاني: فإنما ردَّته لمخالفة القاطع، ولهذا تلتْ الآية. قسطاس. المهراس: حجر منقور كالحوض، يتوضأ فيه. معيار للسيد داود.

(٥)- بالباء الموحدة.

(٦)- بالفتح. ديوان.

(٧)- الأولى ما ذكره ابن حابس في شرح هذا المحل حيث قال: والشرط الثالث في قبول أخبار الآحاد: عدم مصادمتها قاطعًا على وجه يتعذر معه التأويل إلا بتعسف، ثم قال: فإن خصصه قُبِلَ. ولم يتعرض للنسخ؛ إذ لا ينسخ القطعيُّ بالظني، وهو أخبار الآحاد. قوله: «وعدم مصادمتها قاطعا»، وقوله: «وفقد استلزام متعلقها الشهرة» قال في الفواصل: هذان الشرطان لقبول الخبر الآحادي، الأول: إذا ورد مصادمًا للقطعي، ولا يمكن الجمع بينهما بوجه من التأويل، فإنه يرد ولا يقبل؛ إذ لا يقاوم الظنيُّ القطعيَّ. وقد يقال: إن هذا لا يخص القطعي؛ بل يكون بين الآحاد، فإن المرجوح منهما إذا عارض الراجح بما سيأتي من طرق الترجيح، ولم يمكن الجمع بينهما فهو مردود. الثاني: أن مدلوله إذا كان مستلزما للشهرة فإنه يرد أيضًا؛ إذ العادة تقضي باشتهاره واستفاضته، وذلك كخبر الواحد بقتل الخطيب على المنبر، ونحوه مما تتوفر الدواعي إلى نقله، وليس هذا تكرير لما سبق؛ لأن المقصود هنا إفادة كونه شرطًا للخبر الآحادي، وذاك بيان لحكمه، وإن كان قد استفيد بطريق المفهوم.

وذلك كصرائح[١] الكتاب والسنة المتواترة والإجماع القطعي وما علم بضرورة العقل، فإن ما صادم هذه لا يقبل[٢]؛ لأن الظنيَّ لا يقوى على مقاومة القطعيِّ، وقد انعقد الإجماع على تقديم المقطوع به على المظنون، فلا يجوز التمسك بخبر الواحد حينئذ، إلا أن يَقْبَلَ التأويلَ[٣] قُبِلَ وتُؤُوِّلَ؛ جمعًا بين الأدلة، والله أعلم.

(وَ) الثاني: **(فَقْدُ اسْتِلْزَامِ مُتَعَلَّقِهَا الشُّهْرَةِ[٤])**، بمعنى: أنه لو ثبت تعلقها - أي: ما تتعلق به - لاستلزم الشهرة، فإذا استلزمها وفُقِدَت لم يُقبل.

مثال ذلك: أن يَرِدَّ خبر آحاديٌّ فيما تَعُمُّ به البلوى عِلمًا كالمسائل الإلهية، أو عِلمًا وعملًا كـ: لو ورد خبر آحادي بصلاة سادسةٍ، أو حجِ بيتٍ ثانٍ، أو صومِ شهرٍ ثانٍ[٥]- فإن ذلك لا يُقبل؛ لأنه لو ثبت لاشتهر.

فإذا عرفت هذه الشروط ومن جملتها العدالة فَلْنُبَيِّنْ ما تثبت به العدالة، فنقول:

(وَتَثْبُتُ عَدَالَةُ[٦] الشَّخْصِ) الشاهد والراوي إذا كان مجهولا غير صحابي بأحد أمرين:

الأول: الإخبار بها[٧]، وهو واضح، كأن يقول المخبر: هو عدلٌ، أو مقبولُ

---

(١)- نحو أن يقول بمسح الوجه في الوضوء.

(٢)- فيقطع بوضع كل خبر قضى بتشبيه أو جبر أو تجوير ولم يمكن تأويله، أو بوهمِ رَاوِيِهِ. فصول.

(٣)- من غير تعسف.

(٤)- لو كانت صحيحة، فإذا أخبر مَن حضر الجمعة بأن الخطيب قتل على المنبر، وانفرد بالرواية- لم يقبل؛ لغرابة هذا الأمر، فلو كان لَنَقَلَهُ المشاركون له ممن حضر. ح حا.

(٥)- هذه الأمثلة وإن كانت قد تقدمت في أنها لا يقبل الخبر الآحادي فيها؛ إذ هي مما تعم به البلوى علمًا فقط، أو علمًا وعملًا، ولكنها تصلح مثالًا لما نحن فيه؛ إذ لا تنافي بين المقتضيات. هذا، والأوضح فيه على مذهبنا خبر القرعة ونحوه. املا.

(٦)- قال الخطيب: ومما تثبت به العدالة: الاستفاضة والشهرة، فلا يحتاج إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعي. باللفظ من تنقيح الأنظار للسيد محمد بن إبراهيم الوزير.

(٧)- قدم في شرح الغاية العمل بالشهادة على الإخبار بالعدالة، قال ما لفظه: ووجه الترتيب: أن الشهادة مضيق فيها، فلا يحكم الحاكم بها إلا مع قوة ظنه بالعدالة، بخلاف الإخبار بها، فإنه قد يقع ممن لا يبلغ ما عند الحاكم من قوة الظن بها.

(*)- ولفظ الفصول: وللتعديل طرق، أعلاها حكم الحاكم المشترط للعدالة بشهادة الراوي، ثم قول المزكي: هو عدل لكذا، أي: لصحبتي له وخبرتي به في صحته ومرضه، وفي حضره وسفره. ح فصول.

الشهادة، أو الرواية، ويكفي فيه(١) خبر واحد، كما يأتي.

والثاني: التزكية، وهي تحصل بأحد أمور ثلاثة:

الأول -وهو أعلاها بعد القول-: **(بأن يحكم بشهادته(٢) حاكم(٣) يشترط العدالة(٤))** في الشهادة، فإن كان لا يشترطها -بأن كان ممن يرى قبول شهادة الفاسق(٥) الذي عُرف منه أنه لا يكذب- لم يكن حكمه تعديلًا.

(و) الثاني -وهو بعده-: **(بعمل العالم(٦) بروايته)**، إذا كان يرى العدالة شرطًا في قبول الرواية، وإن كان لا يراها شرطًا فلا.

قيل: وكذا لا يكون العمل تعديلا إذا أمكن حمله على الاحتياط، أي: إن صح ثبوته فقد خرج عن العهدة، أو على العمل(٧) بدليل آخر وافق الخبر.

قلت: هذا صحيح لعدم الجزم -حينئذ- بأن العمل كان لأجل ذلك الخبر(٨)، فافهم، والله أعلم.

الثالث من طُرُقِ التزكية: قوله: **(قيل: وبرواية العدل عنه)** وهذا هو أضعفها.

واعلم أنه قد اختلف في رواية العدل: هل هي تعديلٌ للمرويِّ عنه أم لا؟

---

(١)- «فيها» نخ.

(٢)- قال ابن الحاجب: وليس من الجرح ترك العمل بشهادة رجل أو روايته؛ لاحتمال معارض.

(٣)- يعني: أن الحاكم إذا حكم بشهادة رجل أو امرأة، وعلمنا حكمه- ثبتت لنا عدالة المحكوم بشهادته؛ فتقبل روايته عن غيره، وتقبل شهادته، ولا يبحث بعد ذلك عن عدالته، إلا أن يظهر منه بعد ذلك ما يوجب الجرح. منهاج.

(٤)- وهو اتفاقٌ، اللهم إلا أن يطرأ أمر يوجب الجرح.

(٥)- والمراد بالفاسق: فاسق التأويل، وأما فاسق التصريح فلا تقبل روايته إجماعًا. ح حا. من قوله: «وشرط قبولها العدالة».

(٦)- يعني: أن العالم إذا روى له رجل أو امرأة حديثًا، فقبل روايتهما، وعمل بمقتضى ذلك الحديث، ولم ينقله إليه غيرهما، وعلمنا أن ذلك العالم لا يقبل الرواية إلا من عدل- كان عمله بروايتهما تعديلا لهما كحكم الحاكم؛ لأن عمله جارٍ مجرى النطق بالتعديل، وذلك واضح كما ترى. منهاج. قوله: «إلا من عدل ..» الخ محقق العدالة، لا من المجهول، وهذا متفق عليه.ح غ.

(٧)- أي: أو أمكن حمله.

(٨)- بل احتياطًا، أو للخبر الأول.

على ثلاثة أقوال: إطلاقين، وتفصيل.

الإطلاق الأول: أنها تعديلٌ مطلقًا[١].

والإطلاق الثاني: أنها ليست بتعديل مطلقا[٢].

وأما التفصيل[٣]: فهو أن يقال: إن كان عادته أن لا يروي إلا عن عدل كانت روايته عن ذلك المجهول تعديلا[٤]؛ استنادًا إلى عادته المعروفة[٥]، وإلا فلا. وهذا قويٌّ جدًا؛ لأن العادة تُقَوِّي الظن.

تنبيه

يُشترط في المزكِّي أن يكون عدلا[٦]، فيُحتاج إلى تعديله. قال بعضهم: وإن أدى إلى التسلسل؛ وإنما ترك هذا لوضوحه، والله أعلم.

واعلم أنه قد اختلف في التزكية والجرح من ثلاث جهات:

---

(١)- سواء كانت عادته أن لا يروي إلا عن عدل أم لا.

(*)- لأن الظاهر أنه لا يروي إلا عن عدل.ح غ.

(٢)- لكثرة من نراه يروي ولا يفكر في المروي عنه.ح غ.

(٣)- وإليه ذهب ابن الحاجب.

(٤)- لأن ذلك يجري مجرى النطق بالتعديل بلا شك عند من استعمل عقله. من مقدمة الإمام القاسم عليه السلام في أصول الفقه.

(٥)- إن كان المراد من علم أنه لا يروي إلا عن عدل بعد التفتيش عن رجال أسانيده وشيوخه، واستقصاء آثاره ورواياته- فلا تبقى له فائدة؛ لأن ما فرض أنه مجهول قد علم حاله، وإن كان باعتبار الغالب أنه يروي عن العدول فهو يبعد عن تعديل المجهول؛ لاحتمال أن من جهل حاله من المغلوب، ويبقى الاحتمال؛ لأنه لو كان من أهل العدالة والحفظ لظهر حاله واشتهر، وما كان ليستر إلا لريبة أوجبت الجهالة، وإن كان المراد من يلتزم الصحة وتحملها فيفيد، لكن على حد قبول المرسل من الأحاديث، كجهالة الراوي، وتقليد من روى عنه، على أنه لا بد أن يعرف أن مدعي الصحة في كتابه قد عرف غالب رجاله بالثقة والعدالة والحفظ، وإلا فلا حكم لدعوى من ادعى الصحة؛ لكثرة المجاريح، سيما في مرسلات المتأخرين، كما أفاده سيدي الحسين بن القاسم عليهما السلام. إفادة سيدي العلامة أحمد بن الحسين بن إسحاق -رحمه الله- بنوع تصرف.

(٦)- إجماعًا؛ لعدم الوثوق بغيره.

(*)- والطريق إلى العدالة: الاختبار بغير واسطة، أو بواسطة اختبار المختبر؛ ويعني بالاختبار: معرفة أحوال المعدل في حالتي الرضا والغضب، والسرور والحزن، فإن وقف في الحالتين على ما عرفت من ماهية العدالة فهو عدل، وإلا فهو غير عدل. ح غ. قوله: «والطريق إلى العدالة ..» الخ، والطريق إلى الجرح: رؤية العين، أو سماع، أو إقرار، أو تواتر، أو شهرة المعصية.

الأولى: في العدد، فقيل: يشترط في الرواية والشهادة؛ فلا بد من اثنين[١] عدلين في الجرح والتعديل فيهما[٢].

وقيل[٣]: يكفي واحد في الرواية، أي: حيث يكون الجرح والتعديل، لراو، لا في الشهادة، أي: حيث يكون الجرح والتعديل لشاهد؛ وذلك لأن الرواية تثبت بواحد، فكذلك ما هو شرط[٤] فيها، بخلاف الشهادة فلا يكفي[٥]، فكذلك شرطها.

(و) القول الثالث[٦] -وهو المختار-: **(أنه يكفي واحد[٧] في التعديل والجرح[٨])** في الرواية والشهادة؛ إذ القصد فيهما[٩] الظن، وهما خبرٌ لا شهادة، فيكفي واحد[١٠] عدل كسائر الأخبار.

قلت: وكذا العَدْلَة أيضًا.

---

(١)- وهو قول بعض أهل الحديث، واختاره والدنا المنصور بالله القاسم بن محمد -قدس الله روحه، صرح به في قوله: «ويعتبر في الجرح والتعديل الشهرة، أو شهادة عدلين لا يحملهما هوى.ح غ.

(٢)- أي: في الرواية والشهادة.

(*)- لأنهما شهادة. وقد يجاب بإنهما لو كانا شهادة لاعتبر لفظها فيهما كسائر الشهادات.ح غ.

(٣)- وهو قول الأكثر.

(*)- حجة الثاني: أن التعديل شرط للرواية والشهادة، فلا يزيد على المشروط، أي: لا يحتاط فيه إلا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط. وقد اكتفي قي الرواية بواحد، وفي الشهادة باثنين، فيكون تعديل كل واحد كأصله.ح غ.

(٤)- وهو العدالة، وكذا في الجرح.

(٥)- يعني: شاهداً واحداً.

(٦)- هو قول المؤيد بالله، والباقلاني، ورجحه الإمام المهدي عليه السلام.

(٧)- فرع: وإنما يقبل التعديل والجرح من عدل بشرطين: أحدهما: ألَّا يحمله عليهما هوى؛ لأنه إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد فذلك لا يقبل. قال الذهبي: وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك إلا الأنبياء عليهم السلام والصديقين. الثاني: أن يكون فيمن يحتملهما، أما من كان من كبار العلماء الصالحين، أو من المعروفين بالخير- فلا يقبلان فيهما، فلو قال عدل في الظاهر بجرح علي بن الحسين عليه السلام لم يقبل، أو قال بعدالة الحجاج لم يقبل.ح حا.

(٨)- حجة هذا القول: أنه يعتبر الظن في العدالة، لا العلم اتفاقًا. والجرح، والتعديل، هما خبر عن عدل، فيكفي الواحد؛ إذ به يحصل الظن المطلوب، ولا يعارض بكونهما شهادة فيجب التعدد؛ إذ يجاب: بأنهما لو كانا شهادة لاعتُبر لفظها.ح غ.

(٩)- أي: التزكية والجرح.

(*)- إذ لا سبيل إلى اليقين.ح معيار.

(١٠)- إذ يحصل به الظن. ح معيار.

الجهة الثانية: إذا تعارض الجرح والتعديل فقد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أيضًا:

فقيل: لا يُرَجَّحُ أحدهما على الآخر إلا بمُرَجِّح[١].

وقيل: يُقدَّمُ التعديل إذا زاد[٢] المُعدِّلون على الجارحين.

(و) القول الثالث –وهو المختار–: أن **(الجارح أولى)** بأن يُعمَل بقوله؛ فتُرَدُّ رواية المجروح وشهادته **(وإن كثر[٣] المعدِّل)**، أو حصل فيه مرجح آخر؛ وذلك لأن في تقديم الجرح جمعًا بين التعديل والجرح، فإن غاية قول المعدِّل: إنه لم يعلم فسقًا ولم يظنه، فظنَّ العدالةَ؛ إذ العلم بالعدم لا يُتصور، والجارح يقول: أنا أعلم فسقه. فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبًا، ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما أخبرا به؛ والجمع أولى ما أمكن؛ لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر. وهذا إذا[٤] أطلقا.

وأما إذا عيَّن الجارح سببًا ونفاه المعدِّل بطريق معتبرة، كما إذا قال الجارح: قتل فلانًا ظلمًا، وقت كذا، في مكان كذا، فقال المعدل: رأيته حيًّا بعد ذلك الوقت، أو كان القاتل ذلك الوقت عندي، أو في غير ذلك المكان الذي ادعى أنه قتله فيه– فإنهما يتعارضان[٥]، فيرجع إلى الترجيح[٦] بين الخبرين[٧]. فإن حصل

---

(١)– من خارج، وهو ظاهر إطلاق والدنا أمير المؤمنين المنصور بالله القاسم بن محمد قدس الله روحه؛ لأنه قال: فإن تعارض الجرح والتعديل فالترجيح بما يظهر رجحانه؛ لقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ١٦ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ...﴾ [الزمر]. ح غ.

(٢)– لا إن استويا، أو كان الجارح أكثر، فكالقول الأول. ح غ.

(٣)– أما إذا كان الجارح أكثر فإنه يقدم بالإجماع، ذكره في الفصول. لأنه إخبار عن تحقيق حال الشاهد، والتعديل خبر عن ظاهر حاله. حاشية على الفصول.

(٤)– وكان مذهبهما واحدًا في أسباب الجرح والتعديل. فواصل.

(*)– أو عيَّن الجارح السبب ولم ينفِهِ المعدل، أو نفاه لا بيقين. ح غ.

(٥)– لعدم إمكان الجمع المذكور. ح غ.

(٦)– بأمر خارج. شرح غاية. والترجيح بكثرة العدد، وشدة الورع، والتحفظ. أصفهاني على المنتهى.

(٧)– هذا كلام أهل الأصول، واختاره الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج. وأما كلام أهل الفروع فيجب العمل بالمحققة الناقلة. منه. قوله: «المحققة» مثال المحققة: أن الدابة والولد إذا تنازعه اثنان، وهو في يد غيرهما، وأقام أحدهما البينة أنها ملكه، وأقام الآخر البينة أنها نُتِجَتْ عنده، فبينةُ الولادة والنتاج أولى؛ لأن بينة الإرث مبقية على حكم الأصل، وبينة الشراء ناقلة.

مُرَجِّحٌ عمل به، وإلا تساقط الخبران ورُجِع إلى البراءة الأصلية، والله أعلم.

الجهة الثالثة: في بيان ما به التزكية والجرح: هل يكفي الإطلاق فيهما، أو لا بد من ذكر السبب[١]؟ اختلف في ذلك:

فقيل: لا يكفي[٢] فيهما؛ أما في العدالة فلأنه قد يَكثر التصنُّع[٣] فيها، فيتسارع الناس إلى البناء فيها على الظاهر.

وأما في الجرح فلأنه يحصل بخصلة واحدة، فيسهل ذكرها. وأيضًا قد اختلف الناس فيما يُجرح به[٤]، بخلاف العدالة فلم يختلف في سببها[٥].

وقيل: يكفي الإطلاق[٦] فيهما؛ لأن المزكِّي إن كان بصيرًا[٧] قُبِلَ جرحه وتعديله، وإلا فلا.

وقيل: يقبل في التعديل دون الجرح[٨]؛ للاختلاف في أسباب الجرح دون العدالة، فسببها واحد لم يُختلف فيه.

---

(١)- قيل: ويجب ذكر سبب الجرح، دون سبب التعديل، وهو قول الشافعي، واختاره والدنا المنصور القاسم بن محمد عليه السلام؛ وذلك لانضباطه -أي: سبب الجرح- بخلاف التعديل؛ لأن أسباب التعديل كثيرة لا تنضبط، فلا يمكن ذكرها. وتحقيقه: أن العدالة بمنزلة وجود وصف مجموع يفتقر إلى اجتماع أجزاء وشرائط يتعذر ضبطها أو يتعسر، والجرح بمنزلة عدم ذلك الوصف، فيكفي فيه انتفاء واحد من الأجزاء أو الشرائط، فيجب ذكره. ح غ.

(٢)- وهو الأولى؛ لاختلاف العقائد.

(٣)- أي: التظاهر بالصلاحية.

(٤)- فلا بد من ذكر السبب.

(٥)- يرد عليه: ما يرد على القول الثالث من أن اجتناب أسباب الجرح ...الخ.

(٦)- وهذا قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو يروى عن الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، واحتج له بقوله: لأنه -أي: الجارح والمعدل- بصير على ما هو المفروض، وإلا يكن بصيرا -بل شهد من غير بصيرة له بحالهما- لم يكن عدلا، فلا يعمل بقوله. وأورد عليه: أنه قد اختلف في سبب الجرح، فربما جرح بسبب لا يراه الغير جارحًا. وأجيب: بأن المفروض أنه عدل بصير، لا يطلق في محل الخلاف، وإلا كان مدلسًا مجروح العدالة، اللهم إلا أن يتفق مذهب الجارح والمجروح في أسباب الجرح والتعديل فإنه يجوز الإطلاق، وإن خالف فيهما مخالف، ولا يكون هذا مدلسًا.

(٧)- يقال عليه: إن فسر البصير بما فسر به قوله: «عارف»، فالقولان واحد في المعنى، وإن فسر البصير بمن يعرف مطلق أسباب الجرح فالتغاير حاصل.

(٨)- وهو قول الشافعي، واختاره والدنا المنصور بالله القاسم بن محمد عليه السلام. شرح غاية. وعبارته عليه السلام في مقدمته في أصول الفقه: ولا بد في الجرح من ذكر السبب؛ لجواز العذر فيما اعتقده الجارح أنه معصية. وقيل: بالعكس، فيكفي الإطلاق في الجرح فقط، دون التعديل. معيار وقسطاس.

ورُدَّ: بأن اجتناب أسباب الجرح أسباب للتعديل، والاختلاف فيها اختلاف في العدالة.

(و) المختار: التفصيل، وهو أنه **(يكفي الإجمال**[١]**)** بأن يقول: هو عدلٌ، أو فاسقٌ[٢] **(فيهما)**، أي: في الجرح والتعديل، ولا حاجة إلى ذكر السبب[٣]، ولكن إن صدرا **(من عارف)** أي: إذا كان المزكي عارفًا بأسباب الجرح والتعديل اكتفينا بإجماله، وإلا فلا؛ لأنا لو أثبتنا أحدهما بقولِ من ليس بعالمٍ بهما[٤] لأثبتناه مع الشك، بخلاف العالم[٥]، والله أعلم.

(و) اعلم أنه إذا تعارض القياس وخبر الواحد: فإن أمكن تخصيص[٦] الخبر بالقياس خُصِّص به، كما سيأتي. وإن أمكن العكس قيل: فكذلك أيضًا، أي: يجوز تخصيص القياس بالخبر.

وإن تعارضا من كل وجه[٧] فاختلف في ذلك، والمختار أنه **(يقبل الخبر المخالف للقياس، فيبطله**[٨]**)**.أي: يبطل القياس. وهذا إذا كان القياس ظنيًّا[٩]،

---

(١)- مع موافقة الجارح والمجروح في المذهب فيما يجرح به، وموافقة مذهب الحاكم أيضًا. سماع. وفي شرح القاضي ما لفظه: قال في الفصول: لكن تشترط موافقة الجارح والمجروح معتقدًا في الجرح؛ لأن المخالفة في الاعتقاد من موجبات العداوة والتهمة، خصوصًا في حق القدماء؛ وحَدُّهم: رأس ثلاثمائة سنة. روي هذا التعليل في حواشي الفصول عن السيد محمد بن إبراهيم.

(٢)- أو مجروح.

(٣)- وهو قول الجويني والغزالي والرازي، قال في الفصول: وهو اختيار بعض أئمتنا عليهم السلام.شرح غاية.

(٤)- أي: بأسبابهما.

(٥)- وهذه المسألة والتي قبلها من مسائل الفروع التي يكفي الظن فيها؛ فعليك باختيار الراجح عندك فيها.

(٦)- مثال تخصيص النص بالقياس: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة٢٧٥]، ثم خص بالخبر الذي ورد في الربويات، وهي الستة التي ذكرها النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا قسنا عليها الذرة فقد خصصنا عموم قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، بالقياس على الذي خصه الخبر المخصص للعموم.شرح غاية.

(٧)- بأن يبطل كل منهما ما يثبته الآخر بالكلية.

(٨)- كما لو ورد -مثلا-: الخمر حرام لإسكاره، ثم قسنا عليه نبيذ التمر، وورد الخبر بأن نبيذ التمر حلال، كان هذا الخبر مخالفا للقياس.ح.حا.

(٩)- واختار ابن الحاجب أنه إن كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة، فإن كان وجود العلة في الفرع قطعيا فالقياس مقدم، وإن كان وجودها ظنيا فيه فالتوقف. وإن تثبت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم.

وأما إذا كان قطعيًّا -بأن تكون مقدماته وهي: الأصل(١) والفرع والعلة والحكم ثابتة بدليلٍ قطعيٍّ(٢)- فإنه يُقدَّم حينئذ على خبر الواحد، وذلك واضح. وإنما اختير تقديم الخبر حيث هما ظنيان لوجهين(٣):

الأول: أن الخبر أقوى من القياس؛ لأن الخبر إنما يُجتهد فيه في أمرين فقط: في العدالة، وكيفيه الدلالة(٤).

والقياس يُجتهد فيه في ستة أمور: في حكم الأصل، وتعليله، ووصف التعليل(٥)، ووجوده في الفرع، ونفي المعارض فيهما(٦)، وفي المذكورَينِ(٧) أولًا حيث حكم الأصل ثابت بخبر.

وإذا كان كذلك كان تطرُّقُ الخلل إلى الخبر أقلَّ من تطرقه إلى القياس(٨)، فيقدم.

الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم كانت تترك القياس وترجع إلى الخبر(٩)، كما روي عن عمر: أنه ترك القياس وعمل بالخبر في مسألة الجنين، حين رُوِي له: أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيه بالغرة، وقال: لولا هذا لقضينا فيه برأينا(١٠). وكما روي عنه أيضًا: أنه

(١)- الأنسب أن يقول: وهي حكم الأصل، وعلته، ووجودها في الفرع ثابتة ..الخ.

(٢)- قال في هداية العقول: القطعي ما علم حكمُ أصله وعلتُهُ، ووجودُها في الفرع من دون معارض، كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد، وهو قليل نادر. والظني: ما فقد فيه أحد العلوم.

(٣)- ولخبر معاذ؛ فإنه أخَّرَ القياس عن الخبر، وأقرَّهُ النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، فكان الخبر مقدماً. معيار وقسطاس.

(٤)- أي: دلالة الخبر.

(٥)- الصواب: وتعيين الوصف الذي به التعليل، كعبارة شرح الغاية.

(٦)- في الأصل والفرع. غ.

(٧)- وهما: العدالة، وكيفية الدلالة.

(٨)- فلو قدم القياس على الخبر لقدم الأضعف، وهو باطل إجماعًا؛ وذلك لأن ما يجتهد فيه في مواضع أكثر فاحتمال الخطأ فيه أقوى، والظن الحاصل به أضعف. فإن قيل: احتمال القياس أقل؛ لأن الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوي وكفره وفسقه وخطأه، وباعتبار الدلالة التجوز والإضمار والاشتراك والتخصيص، وباعتبار حكمه النسخ، والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك؟ أجيب: بأن تلك الاحتمالات بعيدة، فلا تمنع الظهور، وأيضا فإنه يأتي مثلها في القياس إذا كان أصله خبرًا آحاديًّا. طبري.

(٩)- قال الدواري: المذكور في ذلك مسائل اجتهادية لا قياسية، إلا أن الحكم واحد، والخلاف واحد، فمن قدم الخبر على القياس قدمه على الاجتهاد، ومن قدم القياس على الخبر قدم الاجتهاد عليه.

(١٠)- كان يحكم بالعدم قياسًا على الجماد، وليس قياسًا حقيقيًّا، بل فيه شائبة قياس.

ترك رأيه في دية الأصابع[(١)] ورجع إلى كتاب عمرو بن حزم، كما تقدم.

(ويُرد ما خالف[(٢)] الأصول[(٣)] المقررة[(٤)]).

ما تَقَدَّمَ كلامٌ في خبر الواحد إذا خالف القياس.

---

(١)- حيث رأى أنها تتفاوت باعتبار منافعها. قسطاس.

(٢)- من الخبر الآحادي.

(*)- لا فائدة في ذكر قوله: «ويرد ما خالف الأصول المقررة» بعد قوله: «وعدم مصادمتها دليلا قاطعا» مع تفسير الأصول بما ذكره هنا.

(٣)- قال صاحب الجوهرة: وهي: الكتاب والسنة والإجماع، كذا ذكره الإمام المهدي. ح.حا. هذا ذكره الشيخ -يعني: صاحب الجوهرة- وهو مستنِد في كلامه إلى المنصور بالله والشيخ الحسن، وصرح بأن المراد بالأصول: الكتاب والسنة. قال: والأولى أن يقال: مراد العلماء بالأصول التي تكلموا فيها إذا خالفها الخبر الآحادي هي الأخبار الآحادية إذا كثرت ولم تبلغ حد التواتر، ثم ورد خبر واحد بخلافها؛ لأنهم قد ذكروا أن الأخبار التي هذا حالها تسمى أصولاً. فالذي عليه العلماء أن الأخبار الكثرة يعمل بمقتضاها وهي الأصول؛ لأن للكثرة تأثيرًا. قال: ويحتمل أن يكون الخبر الواحد أولى؛ لأن تلك وإن كثرت فهي آحادية، وربما يوجد ما يرجح خبر الواحد على الكثرة بضرب من ضروب الترجيح. ح.حا.

(*)- «ويقبل منه المخالف لقياس الأصول، أي: مقتضاها». وقع هذا في بعض النسخ، وحذف من أكثرها. وعلى الإثبات: يقال: ما الوجه لإعادته وقد ذكر؛ إذ هو مسألة الخبر المخالف للقياس. ويجاب: بأن هذا خاص، وذاك عام؛ إذ قد يكون أصل القياس خبر الواحد، وليس من الأصول على الخلاف في تفسيرها، وقد اعتمد على ذلك صاحب الجوهرة والعقد والمعيار والفصول، قال الإمام الحسن: ولا شك أن هذه المسألة جديرة بالانفصال قمينة بالاستقلال، ونعني بهذه المسألة أن يقضي الخبر فيما لم يوجد في الأصول حكمه بعينه، بخلاف حكم نظيره. ح.حا.

(*)- فرع: واختلف في أخبار وردت من أي القسمين هي؟

(*)- هل هي مما خالف الأصول نفسها فترد، أو مما خالف قياسها فتقبل؟ فذهب الكرخي وأبو عبد الله إلى أن خبر القرعة، وهو أنه ﷺ قرع بين ستة أعبدٍ لرجل أعتقهم في مرضه، فأرقّ أربعة، وأعتق اثنين؛ وخبر المصراة، وهو قوله ﷺ: ((لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ثلاثًا، فإن رضي بها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر))، كل واحد منهما مما خالف الأصول نفسها، فيردان؛ لنقل الأول الحرية، والإجماع منعقد أنه يطرأ عليها الرق، ولمخالفة الثاني ما أجمع عليه من ضمان التالف بمثله إن كان مثليًّا، وقيمته إن كان قيميًّا، وذهبا إلى أن خبر نبيذ التمر، وهو قوله ﷺ: ((تمرة طيبة، وماء طهور))، وخبر القهقهة، وهو أنه ﷺ أمر من ضحك في صلاته من دون أن يغلبه الضحك أن يعيد الوضوء، كل واحد منهما مما خالف مقتضى الأصول فيقبلان لمخالفتهما حكم نظيرهما المجمع عليه، وهو نبيذ الزبيب، وأن ما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها. وعن الشافعي أنهما معًا مما خالف مقتضى الأصول فتقبل. قال في الفصول: والتحقيق أنها من قسم التخصيص الذي تقدم، فيحمل عليه إن ثبتت، وهو اتفاق. ح.حا. قوله: «لنقل الأول الحرية ..» الخ؛ لأن كل واحد من العبيد يعتق ثلثه، والقرعة تقضي نقل الثلث من الأربعة إلى الاثنين اللذين خرجت القرعة بحريتهما، وقوله: «عليها الرق ..» الخ، فإن القياس أن يسعى كل واحد بثلثي قيمته.

(٤)- أي: غير المنسوخة.

وأما إذا خالف غيره: فإن كان آحاديًّا مثلَهُ قُبِل، وتعارضا، ورُجِع إلى الترجيح. وإن كان غير آحادي فإنه يُرد. هذا هو المراد هنا.

قوله: «المقررة» وهي: كلُّ ما أفاد العلم من الأدلة العقلية، والنصوص النقليَّة، من الكتاب، والسنة المتواترة[١]، والإجماع القطعي؛ وذلك لأن الظنَّ مضمحلٌّ في مقابلةِ القاطع[٢]. وقد قيل[٣] بقبوله.

(و) اعلم أنها **(تجوز الرواية)** لحديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم **(بالمعنى)** أي: بلفظ آخر غير لفظه، ولكن ذلك لا يجوز إلا إذا كانت الرواية **(من عدل**[٤] **عارف)** بمعاني الألفاظ، **(ضابط)** بحيث لا يزيد على ما يقتضيه اللفظ ولا ينقص، ولكن الرواية بصورة اللفظ أولى[٥] مهما أمكن. هذا هو المختار عند الأكثر.

وقيل[٦]: لا تجوز الرواية إلا باللفظ الذي نطق به صلى الله عليه وآله وسلم؛ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رحم الله امرأ[٧] سمع مقالتي فوعاها وأدَّاها كما سمعها)). والناقل بالمعنى لم يؤدِّ كما سمع.

قلنا: ليس في هذا ما يدل على منع الرواية بالمعنى، وإنما يدل على أن الرواية باللفظ أولى، وذلك مما نقول به[٨]. والدليل على ما اخترناه أمران:

---

(١)- أو المعلومة؛ كالمتلقى بالقبول. ف وح.للسيد.

(٢)- (فإن أمكن حمله) أي: الآحادي (على تخصيصه) كخبر فاطمة بنت قيس (قبل) ذلك الخبر المخصص؛ إذ لا رفع به للقاطع، بل بيان أنه أريد به كذا (إن كان) ما تدل عليه الأصول (عمليًّا اتفاقًا لا إذا كان) ما تدل عليه الأصول (علميًّا) أي: راجعًا إلى العلم والاعتقاد، فلا يجوز تخصيصه بالآحادي (على المختار) من القولين. فصول وشرحه مع بعض تصرف.

(٣)- القائل الظاهرية. فصول. قيل الظاهرية يقولون: إن الآحادي إذا أفاد العلم فإنه ينسخ القاطع، وأما نسخ القاطع بالظني فما عهد مهم. من خط البرطي.

(٤)- قيد العدالة مستغنىً عنه، وقد وجد في بعض النسخ؛ إذ قد مر اشتراطها.ح.حا.

(٥)- لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه)).

(٦)- ابن عمر، وابن سيرين.

(٧)- لفظ الحديث: ((نضر الله امرءًا))، أي: حسَّنَ.

(٨)- ويمكن أيضا أن يقال بالموجب، فإن من نقل المعنى أداه كما سمعه؛ ولذلك يقول المترجم: أديته كما سمعته. عضد.

الأول: أن المقصود بالخطاب هو تأدية المعنى دون اللفظ فيما لم نتعبد بتلاوته، كالسنة -مثلا-، بخلاف القرآن[١]، وإذا كان كذلك جازت الرواية بالمعنى مع الضبط، وهذا لا إشكال فيه.

الثاني: أن الصحابة كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بألفاظ مختلفة، والذي نطق به صلى الله عليه وآله وسلم لفظ واحد[٢]، والثاني نقل بالمعنى قطعًا، وتكرر ذلك، وشاع وذاع، ولم ينكره أحد، فكان إجماعًا على جوازه[٣].

قيل: وأيضًا فإن الصحابة -رضي الله عنهم- ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يكرِّرون الدرس، بل يروونها بعد أزمان طويلة على حسب الحادثة، وذلك موجب لنسيان اللفظ قطعًا.

قلت: وهذه الحجة تدل على أن أكثر الأحاديث المروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما هي بالمعنى، فتأمل ذلك موفقًا إن شاء الله تعالى.

(واختلف[٤] في قبول رواية فاسق التأويل[٥]) وهو الباغي على إمام الحق،

---

(١)- وكذا فيما تعبدنا بألفاظه؛ كالأذان، والتشهد، والتكبير، والتسليم.

(٢)- فيما لم يقله صلى الله عليه وآله وسلم إلا مرة؛ أما ما صدر عنه من الأخبار أكثر من مرة فيحتمل أن يختلف لفظه صلى الله عليه وآله وسلم باختلاف وقت القول.

(٣)- وأيضًا قد أجمع على جواز تفسيره بالعجمية، فتفسيره بالعربية أولى بالجواز؛ لأنه أقرب نظمًا، وأوفى بمقصود تلك اللغة من لغة أخرى. ح.حا.

(*)- ولنا أيضًا ما روي عن ابن مسعود وغيره، أنهم قالوا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا أو نحوه، وذلك تصريح بعدم ذكر اللفظ، وأن المروي هو المعنى، ولم ينكر عليهم احد، فكان إجماعًا. قسطاس.

(٤)- والمختار: القبول؛ للإجماع من الصحابة، قال صاحب القسطاس: وقد يقال: لا نسلم القبول إجماعا، وإن سلمنا، فلا نسلم الإجماع على أن ذلك فسقُ تأويلٍ حتى يلزم الإجماع على قبول رواية فاسق التأويل؛ فإن كثيرا منهم كان يعد ذلك من المسائل الاجتهادية، وأنت تعلم أن التفسيق منها على مراحل.ح.حا.

(٥)- وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الفسق غير متعمد، كالبغاة.شرح غاية.

(*)- فعند بعض أئمتنا، وأبي الحسين، والقاضي، والغزالي، وأكثر الفقهاء: أنه يقبل، وعند بعض أئمتنا، ومالك، والشيخين، والباقلاني: لا يقبل، وتوقف أبو طالب. ومنهم من فرَّقَ بين الكافر والفاسق، فقال: يقبل الفاسق، دون الكافر.ح.حا.

وهو من يعتقد[١] أنه محقٌّ والإمام مبطلٌ، وله مَنَعَةٌ، وحاربه أو عزم على محاربته.

(و) كذلك: **(كافره[٢])** أي: كافر التأويل، وهم المجبرة والمشبهة.

فقيل[٣] بقبول أخبارهم؛ لتحاشيهم عن الكذب، وتجنبهم له، سيما الخوارج فإنهم يعتقدونه كفرًا. وكذا تقبل فتاويهم[٤].

وقيل: لا يقبلان، كما في كافر التصريح وفاسقه[٥].

وقيل[٦]: تقبل أخبارهم[٧]؛ لما تقدم، دون فتاويهم؛ لأن خطأهم في الأدلة العقلية[٨] يُرَجِّحُ الظنَّ بخطئهم في الأمارات[٩]. وهذا قوي، والله أعلم.

---

(١)- الصواب: من يظهر.

(٢)- وهو من أتى من أهل القبلة بما يوجب الكفر غير متعمد، كالمُشبِّه. ح. حا.

(٣)- فعند بعض أئمتنا، وأبي الحسين، والرازي، وجمهور الفقهاء، والمعتزلة، والمحدثين، والغزالي، والباقلاني: لا يقبل، وعن القاسم، والهادي: روايتان، وللمؤيد بالله: قولان، أظهرهما القبول. ح. حا.

(٤)- وهو قول أبي القاسم. معيار.

(*)- لأن خطأهما في الاعتقاد لا يمنع صحة استنباطهما وصدقهما، لا سيما مع توقفهما في أمر دينهما، واتباعهما لبينات الطريق، ومبالغتهما في التحقيق والتدقيق. قسطاس.

(٥)- قوله: «لا يقبلان كما في كافر التصريح ..» الخ احتج الرادُّونَ لخبر المتأول وشهادته بقوله تعالى: ﴿إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات٦]. وأجيب: بقوله: وهو ظاهر، يعني أن الآية ليست نصًّا في دخول فاسق التأويل، وغايتها ظهور دخوله في عموم الفاسق، وما ذكر من الإجماع نص في محل النزاع، فالعمل به جمع بين الدليلين. شرح غاية. وأيضًا فالآية نزلت في الوليد بن عقبة، وهو فاسق تصريح، فدخول فاسق التأويل وكافره في العموم غير صحيح؛ وليس هذا من قصر العموم على سببه، بل من حمل العموم على ما يصح لغة، فإنه لم يكن يطلق في عصره إلا على كافر التصريح، وهو الأكثر، وعلى فاسقه قليلا، فإدخال من كفر أو فسق بالتأويل مردود؛ ومن حمل اللفظ على ما لم يدل عليه لسان القرآن فليس من العلماء، ولو سلم دخولهم فلم تدل الآية إلا على طلب التبين خوف الإصابة بجهالة كما هو نص الآية، فالآية دليل عليكم لا لكم.

(٦)- قاضي القضاة.

(٧)- لأن الخبر لا يفتقر إلى نظر واجتهاد، بخلاف الفتوى، فإنها تفتقر إلى نظر ومقدمات، وقد عرفنا فساد أنظارهم في العقليات، فلا نأمن أن تكون أنظارهم في الشرعيات مثلها في الفساد، فأوجب ذلك الشك في صحة فتاويهم، فوجب ردها. قسطاس.

(٨)- كالجبر، ونحوه.

(٩)- النقلية.

[تعريف الصحابي]

(والصحابي[١]**)** -بياء النسبة-: اسم لنوعٍ خاصٍّ مِن بين مَن يطلق عليه اسم الصحبة، وهو: **(من طالت**[٢] **مجالسته للنبي ﷺ، متبعا لشرعه)** فمن لم تَطُلْ مجالسته للنبي ﷺ، أو طالت من دون اتِّباع لشرعه- لم يُسَمَّ بهذا الاسم[٣].

ولا يحتاج إلى أن يزاد في الحد: «وبقي على ذلك بعد موته»؛ لأنه يخرج بذلك من مات قبل وفاة الرسول ﷺ. وكذا من فَسَقَ؛ لأن الفسق لا يخرجه عن كونه صحابيًّا[٤].

واعلم أنها تتعلق بمعرفة الصحابة أمور: منها: العدالة، كما سيأتي. ومنها: إذا قال: «أُمِرنا بكذا» هل يحمل على أنَّ الآمرَ الرسول ﷺ أم لا؟ فقيل: يحمل. وقيل: لا يحمل. وهذا الخلاف إنما هو في الصحابي[٥] فقط.

ومنها: إذا نَقَلَ خبرًا عن النبيء ﷺ هل يحمل على أنه سمعه منه أو أرسله؟ ومِن غيره لا يحمل إلا على الإرسال[٦].

ومنها: إذا ذكر حكمًا[٧] طريقه التوقيف[٨]، هل يحمل على الاجتهاد أو على

---

(١)-قال الشافعي والحاكم: إن الصحابة مائة ألف وستة وعشرون ألفًا.

(٢)-ولا حد لطول تلك المجالسة، وإنما يعرف تقريبًا لا تقريرًا. حاوي من حاشية الفصول.

(٣)- لا لغة، ولا شرعا، ولا عرفا، ألا ترى أن من مر بك في طريق أو نحوه فإن العرب لا تسميه صاحبا لك في لغتها ولا عرفها؛ فلا بد من طول المجالسة مع الاتباع. حا.

(٤)- ألا ترى إلى أن مَن فسَّقَ طلحة والزبير وعائشة بخروجهم على علي عليه السلام لا يخرجون بذلك عن كونهم صحابيين، وسواء صحت توبتهم من بعدُ أم لا. ح.معيار للسيد داود.

(٥)- والظاهر أنه يجيء الخلاف فيمن كان في زمنه ﷺ ورآه فيحتمل السماع منه وإن لم يكن صحابيًّا.

(٦)- ما لم يكن في زمنه ورآه، فيحتمل السماع منه ﷺ.

(٧)- وهو -أي: الحكم الذي طريقه التوقيف- ما يكون إثبات طريقه من الشارع من الكتاب أو السنة كالمقادير، وذلك نحو: أن يقول الصحابي: «نصاب الخضروات في الزكاة ما قيمته مائتا درهم»، ونحوها؛ كالحدود، والأبدال، وذلك نحو أن يقول: «حد اللائط مائة جلدة«، و«من لم يجد ماء ولا ترابا فليتيمم بما صعد على الأرض»، فقيل: يجب حمله على أنه توقيف، وهذا هو الصحيح المختار على ما قرره في الغاية وشرحها.

(٨)- يقال: إذا كان طريقه التوقيف فلا يحمل على الاجتهاد، فينظر في ذلك. وعبارة التحرير لعبد الله بن =

التوقيف؟ إلى غير ذلك.

فإن قلت: وبماذا يُعرف الصحابي؟

قلت: إما بمشاهدة[١]، أو بتواتر كما في العشرة[٢]، أو بإجماع الأمة أن فلانًا صحابي، وهذه[٣] تفيد العلم. أو بقول الثقة: إنه نفسه أو غيره[٤] صحابي. وهذا يفيد الظن، والله أعلم.

وإذا تقرر ذلك، فقد اختلف في عدالة الصحابة بمعنى: هل كونه صحابيًّا يغني عن تعديله أم لا؟

(و) المختار عند الأكثر: أن **(كل الصحابة[٥] عدول)**؛ لقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ[٦] وَالَّذِينَ مَعَهُ...﴾ الآية [الفتح٢٩]، فوصفهم تعالى في هذه الآية

زيد: مما يجوز توقيفه، وهو الصواب.

(١)- هذا صحيح في مشاهدة بعضهم لبعض.

(٢)- وقد جمعهم من قال:

علي، والثلاثة، وابن عوف ... وسعد منهم، وكذا سعيد
كذاك أبو عبيدة فهو منهم ... وطلحة، والزبير، ولا مزيد

(*)- فإن من بحث عن حالاته -عليه أفضل الصلاة والتسليم- وحالاتهم علم بالتواتر أنهم صحابيون. شرح غاية.

(٣)- أي: الطرق.

(٤)- أي: غير المشهود له بالصحبة، وهو ظاهر، ولا خلاف في قبوله، أو منه بأن يخبر عن نفسه بأنه صحابي، وهو مقبول على المختار؛ لأن عدالته مستند القبول، فإخباره بما يخصه وما لا يخصه سواء. وقد منع أهل الظاهر من قبوله؛ لأنه يثبت لنفسه منزلة، فلم يقبل قوله كالشاهد لنفسه، وفرق بأن الشاهد يثبت لنفسه حقًّا على غيره، بخلاف المخبر بأنه صحابي. شرح غاية. قوله: «كالشاهد» وإنما امتنع في الشهادة لدليل خاص لولاه لجوزنا شهادة الإنسان لنفسه حيث كان عدلا. قسطاس. فقوله: «أنا صحابي» لم يتضمن إلا الإخبار بأن له وصفًا من الأوصاف الفضيلة. قسطاس.

(٥)- قال صاحب الفصول في سياق الكلام على الخلاف في قبول المجهول ما لفظه: وعند أكثر أئمتنا، والجمهور: لا يقبل إلا مجهول الصحابة، وقال المنصور: أو مجهول التابعين.

(٦)- وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة١٤٣]، أي: عدولًا، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران١١٠]. قسطاس.

بأوصافٍ مِن لازمها العدالة، فكانوا(١) عدولًا، **(إلا من أبى(٢))** العدالة منهم، بأن ظهر فسقه ولم يتب، فإنه لا يكون عدلًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات٩]، فأخبر تعالى أن الباغية خارجة عن أمره تعالى، وأن حدَّها القتل، حتى ترجع عن بغيها، وذلك يستلزم الفسق.

قلت: فهذه مخصصة لعموم تلك الآية الأولى، وهو يُعمل بالخاص فيما

---

(١)- وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((خير أمتي قرني)). رواه الشيخان. وقيل: هم كغيرهم؛ فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة، إلا من يكون ظاهر العدالة أو مقطوعها، كالشيخين. محلي. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: أصحابي كالنجوم، الخبر. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لو أنفق أحدكم ملء الأرض ذهبًا لما نال مُدَّ أحدهم)). قسطاس.

(*)- وقد ادعى ابن الصلاح الإجماع على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم كذلك، قال: ثبت ذلك بإجماع الذين يُعتدُّ بهم في الإجماع. قال إمام زماننا القاسم بن محمد عليه السلام: وهلا تلا ابن الصلاح قوله تعالى: ﴿مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ﴾ [التوبة١٠١]، وقوله تعالى: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ﴾ [آل عمران١٥٢]، وهلا تذكر ما يروي هو في الصحاح في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه الذين يردون الحوض فيحلون عنه، فيقول: ((أصحابي أصحابي، فيقال: إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقرى))؟! وأين إجماع الأمة على التعديل مع استحلال أهل وقعة الجمل وصفين والنهروان دماء بعضهم بعضًا؟! اللهم إلا أن يخرج أولئك عن الأمة؛ كيف وهم كانوا هم الأمة! ثم مَن هؤلاء الذين يعتد بإجماعهم دون من سواهم؟! إن كان بدليل خاص فليبرزوه، فهو في محل الاحتجاج الذي لا يُقتصر فيه على مجرد الدعوى! ثم إن لمخالفِهِ أن يدعي خلاف ما ادعى، ثم لا يكون أيهما أولى بصحة دعواه من الآخر. قلت: وهذا الكلام يشفي الفؤاد من الأوام، ويذهب عنه حرَّ الاضطرام. ح.حا.

(٢)- أي: مَن عصى، وأشار بهذه العبارة إلى ما في الحديث الذي أخرجه البخاري من رواية أبي هريرة، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى))فقالوا: من يأبى؟ قال: ((من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى)). وذلك كمن قاتل الوصي عليًّا عليه السلام، وكذا مَن ثَبَّطَ عنه؛ كأبي موسى الأشعري، فإنه كان يثبط الناس عن علي عليه السلام بالكوفة. رواه في حواشي الفصول عن ابن زيد. وقال جمهور الفقهاء والمحدثين: عدول مطلقًا، وما شجر بينهم فمبناه على الاجتهاد. وقيل: إلى وقت الفتنة، وهي آخر أيام عثمان. فصول. وهذا يعزى إلى واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، قالا: لو شهد عليٌّ وطلحة والزبير وعائشة وعثمان ما قبلت شهادتهم. قال العضد: بل ما بين علي ومعاوية. واعترضه سعد الدين: بأنه قد اشتهر في السلف أن أول مَن بغى في الإسلام معاوية. قال في حواشي الفصول: أنصف الله من العضد وكان أمير المؤمنين خصمه. فعند هؤلاء أنه لا يقبل الداخلون في الفتن؛ لأن الفاسق غير متعين. ح.حا.

يتناوله، وبالعام فيما بقي على الصحيح كما يأتي، فتدل الآية الأولى على عدالة من لم يبغِ، والثانية على فسق من بغى، فتأمل ذلك موفقًا. وذلك كالباغين على أمير المؤمنين علي -كرم الله وجهه-، الذين لم تصح توبتهم من أهل الجمل، وهم الناكثون[١]. والنهران، وهم الخوارج المارقون. وصفين، وهم معاوية وعمرو بن العاص -لعنهما الله تعالى-، وكذلك مَن تابعهم، وهم القاسطون، **(على المختار في جميع ذلك[٢])**؛ أي: جميع ما تقدم من جواز الرواية بالمعنى، وقبول رواية فاسق التأويل وكافره، وفي تفسير الصحابي، وفي عدالته، كما تقدم تقرير ذلك.

[طرق الرواية]

(وطرق الرواية[٣]) للأحاديث ونحوها[٤]:

اعلم أن الراوي للحديث: إما أن يكون صحابيًّا، أو غيره.

إن كان صحابيًّا فلروايته طرق[٥]:

منها: أن يقول: «حدثني رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»، أو: «شافهني»، أو: «أنبأني»،

---

(١)- قال في الفصول: وقد تاب الناكثون على الأصح.

(٢)- يعني: في مسائل الأخبار التي حكينا الخلاف فيها وأوضحنا وجوه الاختيار، ما عدا ما أحاله المصنف على الخلاف، كمسألة قبول الآحادي فيما تعم به البلوى عملا، ومسألة قبوله خبر فاسق التأويل وكافره، فلا يتأتى فيه هذا القول كما ذلك ظاهر. ح.حا.

(٣)- الإخبارُ عن شيء عام للناس لا ترافع فيه إلى الحكام: الروايةُ، وخلافُه -وهو الإخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه إلى الحكام- الشهادةُ. وخرج بـ«إمكان الترافع» الإخبار عن خواصِّ النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فينبغي أن يزاد في التعريف الأول: «غالبًا»، بعد قوله: «عام»؛ حتى لا يخرج عنه الخواص، ونفي الترافع فيه لبيان الواقع، وما في المروي من أمر ونهي ونحوهما يرجع إلى الخبر بتأويل؛ فتأويل ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ [البقرة٤٣]، و﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى﴾ [الإسراء٣٢]، الصلاة واجبة، والزنى حرام، وعلى هذا القياس. محلي.

(٤)- المسائل والكتب.

(٥)- عبارة الفصول: أمَّا كيفية نقل الصحابي فسبع مراتب. انتهى. فالمذكور إنما هو بيان لكيفية نقل الصحابي، وأما طريق الصحابي فقول النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وفعله، وتقريره، وتركه، سواء كان بغير واسطة أو معها، والأمر واضح. قوله: «فسبع مراتب»؛ لأنه جعل صاحب الفصول ما جعله في الشرح طريقًا ثامنًا على عبارته في فصل مستقل.

أو: «أخبرني»، أو: «سمعته يقول»، أو نحو ذلك(١).

وهذه هي أقوى الطرق(٢)؛ إذ لا إشكال في أنه إنما يقول ذلك إذا سمعه منه.

ومنها: أن يقول: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كذا»، ولا يضيف إلى نفسه.

وهذه دون الأولى؛ إذ يحتمل أن بينهما واسطة، والأظهر: المشافهة(٣)؛ لأنها ممكنة، لكونه صحابيًّا.

ومنها: أن يقول: «أَمَرَ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بكذا، أو نَهَى عن كذا»، على البناء للفاعل.

وهذه دون ما قبلها؛ قيل: لاحتمالها -مع ما تقدم(٤)- أن يكون السامع تَوَهَّمَ ما ليس بأمرٍ أمرًا(٥)، أو أن يكون الأمر ليس فيه لفظٌ يدل على أمر الكلِّ أو البعض(٦) دائمًا(٧).

وقيل: لاحتمال أن يكون سمعه، أو ثبت عنده بدليل.

قلنا: الظاهر من الصحابي أنه لا يطلق هذه اللفظة إلا إذا سمعها منه، وتيقن المراد بها؛ فيكون حينئذ حجة مثل ما تقدم، وما ذكر احتمال بعيد لا يدفع الظهور(٨).

---

(١)- كـ: «قال لي»، و«شاهدته وهو يقول»، أو «أَسْمَعَني».

(٢)- وإنما كانت أعلى الدرجات لكون هذه الصيغ نصوصًا في الاتصال وعدم الواسطة، وهي مقبولة اتفاقًا. شرح غاية.

(٣)- قال في شرح الغاية: والجمهور على أنها حجة؛ لأن الظاهر المشافهة.

(٤)- وهو الواسطة.

(٥)- أو ما ليس بنهي نهيًا.

(*) لسعة المعاني التي تستعمل صيغة الأمر فيها. شرح غاية.

(٦)- يحقق؛ فإن حديث: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يأبى هذا، ما لم تقم قرينة الخصوصية.

(٧)- قال في شرح الغاية: وكل واحد يحتمل الدوام وغيره. والجمهور على أنه حجة؛ لأن الصحابي عدل عارف باللسان، فلا يطلق ذلك إلا بعد التحقق، ولا شك أن قول الصحابي: «سمعته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ أو نهى» أولى من قوله: «أمر»؛ لانتفاء احتمال التوسط. شرح غاية.

(٨)- فقوله: «أمر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» يفيد أنه سمعه منه عندنا. وقيل: يحمل على أنه سمعه منه، أو نقل إليه بتواتر؛ لأنه أخبر به على القطع. وقال المنصور بالله: يحمل على أنه سمعه، أو أنه رواه له من يثق به. وقيل: يحمل على أنه سمع ذلك منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو ثبت عنده بدليل قاطع. قال بعض شارحي الجوهرة: يحتمل أنه يريد بالدليل ما يحصل معه العلم بأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال ذلك، وليس ذلك إلا الخبر التواتر، فهو =

ومنها: أن يقول: «أُمِرنا بكذا، أُو: «نُهِينا[١]»، على البناء للمفعول[٢].

وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة؛ لأنها تحمل على أن الآمر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأمرين:

الأول: أن المختص بِمَلِكٍ إذا قال ذلك فُهِمَ منه أن الآمرَ المَلِكُ[٣] لا غيره.

الثاني: أن غرضَ الصحابي بإيراد ذلك الاحتجاجُ على من خالفه، ولا يكون حجة إلا إذا كان من الرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

لا يقال: بل قد يكون حجة إذا كان الآمرُ الكتابَ أو أهلَ الإجماع لأنا نقول: لا يصح حمله على ذلك. أما الأول -أعني كون الآمر الكتاب- فلأنه ظاهر لكل أحدٍ، لا يتوقف على إخبار الصحابي، فيكون معلومًا للجميع، فلا يفيد الإخبار بذلك فائدة جديدة .

وأما الثاني -أعني كون الآمر أهل الإجماع- فلأن الصحابي منهم[٤]، وهو لا يأمر نفسه؛ ولأن الإجماع -أيضًا- يظهر في كلِّ أحدٍ على حدِّ ظهور القرآن.

وإنما كانت هذه دون ما قبلها؛ لأن فيها الاحتمالات المتقدمة، مع ما ذكرنا من احتمال أن يكون الآمر الكتاب أو الإجماع، وما قلَّ احتماله فهو أقوى.

على هذا يرجع إلى القول الثاني، وأن يريد بالدليل ما يحصل عنده العلم أو الظن من أخبار الآحاد، فهو على هذا يرجع إلى كلام المنصور بالله؛ وأصح الأقوال ما ذكره المنصور بالله. قسطاس.

(١)- أو: «أوجِبَ»، أو: «حُرِّمَ»، أو: «أُبِيحَ كذا». قسطاس.

(٢)- وإن لم يُضفْ إلى نفسه.

(*)- عبارة القسطاس: وبالجملة يبين شيئًا من الأحكام بصيغة ما لم يسمَّ فاعله.

(٣)- عبارة القسطاس: يتبادر أمر ذلك الـمَلِك ونهيه وإن كان محتملا صدوره من الغير بحسب لفظه.

(٤)- قد يقال: يجوز ألَّا يكون الصحابي من أهل الإجماع، كأن يكون -مثلا- غير مجتهد. من السيد محمد بن إبراهيم. والأولى في الجواب أن يقال: الظاهر المتبادر من قول الصحابي: «أُمِرنا»، أن الأمر من النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه لا يقول هذا اللفظ والآمر الإجماع؛ بل يصرح بإجماع الصحابة، أو نحو ذلك، عُلم هذا بالتتبع، وهذا الاحتمال فرع عن الاستعمال ولو مرة، ولم يثبت، وكذا القول إذا كان الآمر الكتاب؛ فإنا تتبعنا أقوال الصحابة فوجدناهم لا يطلقون لفظ «أمِرنا» إلا والأمر من السنة، وإذا كان من الكتاب يصرحون بـ:«قال الله»، ونحوه، وأما ما ذكره الشارح من قوله: «إنه ظاهر لكل أحد»، فهو دعوى مجردة. إفادة سيدي محمد الكبسي.

ومنها: أن يقول: «من السنة[١] كذا»، فيكون حجة؛ لأنه يحمل على سنة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، دون غيرها؛ لأنهم يوردون ذلك احتجاجًا على من خالفهم، ولا يُحتج إلا بالكلام النبوي.

وهذه دون ما قبلها؛ لكثرة استعمال السنة في الطريقة الراجحة؛ ولكن الظاهر هو الأول، والاحتمال لا يدفع الظهور.

ومنها: أن يقول: «عن النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فيحتمل أنه سمعه منه، ويحتمل الإرسال[٢]. قيل: بل الظاهر الإرسال؛ لأن العَنْعَنَةَ لا تستعمل إلا فيه[٣]، واستعمالها في غيره قليل.

وهذه[٤] دون ما قبلها؛ لذلك[٥].

ومنها: أن يقول: «كنا نفعل»، أو «كانوا يفعلون»، كقول عائشة: «كانوا لا يقطعون السارق على التافه[٦]»، فيحمل على أن المراد كنا نفعل، أو كانوا يفعلون في عهد الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مع علمه بذلك من غير إنكار[٧]، فيكون حجة،

---

(١)- كقول علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: (من السنة أن لا يقتل الحر بالعبد). من مجموع الهادي عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(*)- والأكثر على أنها سنة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وأنه مرفوع؛ لأنه المتبادر عند الإطلاق. وقد نقل عن سالم التابعي -أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة- عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بها إلا سنة النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. وكانت هذه دون ما قبلها؛ إذ فيها احتمال التوسط واعتقاد ما ليس بسنةٍ سنةً، مع احتمال آخر قوي، وهو قوله: «يحتمل سنة الخلفاء»، وقوته لكثرة استعمال السنة في مطلق الطريقة. شرح غاية.

(٢)- فلا نقطع بأيهما. وقال القاضي عبد الجبار: بل لا يحتمل إلا أنه سمعه من لسانه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا يحتمل الإرسال. وقيل: لا يحتمل إلا الإرسال. قلنا: لا شك في أن اللفظ محتمل للإرسال والرفع، فيحمل عليهما، ولا وجه للقطع بأحد المحتملين من غير مرجح. معيار، وشرح السيد داود.

(٣)- أي: غالبًا؛ بقرينة ما بعده.

(٤)- والمختار، وعليه الأكثر: أنها حجة؛ لكونها ظاهرة في السماع منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وإن كانت دون ما قبلها؛ لكثرة استعمالها في التوسط، فلا تكون حجة إن لم يقبل المرسل. شرح غاية.

(٥)- أي: لأن الظاهر الإرسال.

(٦)- أي: في الشيء الحقير.

(٧)- فيكون سنة تقرير. قسطاس.

(*)- وقيل: لا يكون كذلك؛ لأنه قد يقال مثل ذلك لما يعتاده أكثر المسلمين والعلماء، بل الجماعة منهم، =

ويكون من باب قوله: من السنة. وقيل[١]: إنما كان حجة لأنه ظاهر في قول كل الأمة، فيكون من باب الإجماع[٢].

فعلى الأول: لا يكون حجة[٣] إلا من الصحابي؛ لأنه يتوقف على تقييده بعهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. وعلى الثاني: يكون حجة ولو من تابعي.

وأقول: لا يبعد أن يقبل منهما[٤]، ويكون حجة؛ فالصحابي لأنه من باب قوله: «من السنة»، والتابعي لأنه من باب الإجماع، وهذا واضح، والله أعلم.

ومنها[٥]: إذا قال الصحابي قولا أو فَعَلَ فعلا ولا يضيفهما إلى النبيء صلى الله عليه وآله وسلم، فإن كان مجتهدا، وللاجتهاد فيه مسرح- حُمِلَ على الاجتهاد، كأن يقول: يُحدُّ اللائطُ مائةَ جلدة، أو يقول: «نصاب الخضراوات ما قيمته مائتا درهم»، أو يقول: «من لم يجد ماءً ولا ترابًا فليتيمم بما صعد على الأرض[٦]» فهذا يحتمل الاجتهاد، وأنه سمعه[٧] منه، فلا يكون حجة.

وإن لم يكن للاجتهاد فيه[٨] مسرح[٩]، أو كان ولكن الراوي ليس من

سيما من له منصب الاقتداء، فلا يكون حجة. قلنا: الاحتمال لا يدفع الظهور. قسطاس.

(١)- وهو المأخوذ من كلام ابن الحاجب، وصريح العضد.

(٢)- وأجيب: بأنه لو كان من باب الإجماع لما ساغت المخالفة فيه، واللازم منتفٍ بالإجماع. ح فصول. قلنا: ظنيٌّ، فجازت مخالفته. ح السيد داود على المعيار. وقد ذكر هذا الكلام في مختصر المنتهى، ولفظ شرح الأصفهاني عليه: أجاب المصنف بأنها إنما ساغت مخالفته لأن طريقه ظني، والقطعي الذي طريقه ظني يجوز مخالفته، كخبر الواحد الذي يكون متنه نصًّا قطعيًّا فإنها تجوز مخالفته. وفي قول المصنف نظر؛ لأن الكلام في مراتب كيفية الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، لا في الخبر عن الإجماع. والأولى أن يقال في بيانه: لظهور قول الصحابي في أنه أراد مع علم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بذلك من غير إنكار، فيكون حجة.

(٣)- أي: طريقًا من طرق الرواية.

(٤)- أي: التابعي والصحابي.

(٥)- أي: ومن الأمور المتعلقة بمعرفة الصحابي، وهو عطف على قوله: «منها العدالة»، وظاهر سياق كلامه أنه عائد على طرق رواية الصحابي، وفساده غني عن البيان.

(٦)- وهو أن يمسح على حجر أو نحوها.

(٧)- ولكن أحد الاحتمالين -وهو الاجتهاد- أظهر، فلا يكون حجة.

(٨)- أي: في الحكم.

(٩)- يعني: بأن كان طريقه التوقيف؛ يعني: أنه لا يعرف إلا بإيقاف الشارع عليه. معيار وقسطاس.

المجتهدين[١]- فإنه يحمل على التوقيف[٢]، أي: أنه سمعه منه صلى الله عليه وآله وسلم، لا أنه قاله تبخيتًا[٣]؛ تحسينًا للظن بالصحابي.

مثال الأول: ما روي عن علي عليه السلام: (أن الحيض ينقطع عن الحبلى؛ لأنه جعل رزقا للجنين[٤]).

ومثال الثاني: ما روي أن أنَسًا قال: «أقل الحيض ستة أيام أو سبعة»؛ لأن أنسًا لم يكن مجتهدًا.

فهذه جملة طرق الرواية من الصحابة، وقد استوفيناها لكثرة[٥] الفوائد التي فيها.

وإن كان غير صحابي فطرق روايته[٦] **(أربع[٧])**، لكل واحد منها مستند[٨]، ولكلٍّ[٩] لفظٌ يروى به[١٠]، وهذه الأربع متفاوتة في القوة.

---

(١)- الأولى: أن يقال: إن كان الراوي غير مجتهد لما للاجتهاد فيه مسرح فإنه لا يكون حجة؛ إذ يحتمل أنه سمعه من مجتهد فقلَّده، وهو قوي. وقد يقال: عدالة الصحابي غير المجتهد تمنعه عن الإطلاق؛ إذ هو تغرير، فإذا كان حاكيا لقول صحابي مجتهد فهو عارف، فيتحتم التصريح عليه بأنه قول مجتهد، ورفع هذا الاحتمال، فيكون كلام الشارح صحيحًا.

(٢)- الكرخي يقول: إذا كانت المسائل اجتهادية، والقائل غير مجتهد- حمل قوله على التوقيف. وأبو طالب، والقاضي يقولان: يحمل على الاجتهاد: إما من إمام له، أو منه إن قلنا بتجزيء الاجتهاد. قسطاس.

(٣)- التبخيت: هو اعتقاد الشيء هجومًا وخبطًا، لا لأمارة.

(٤)- ونحو: أن يقول: «الضحى إنما هي ثمان ركعات». ح السيد داود على المعيار.

(٥)- وحاصل طرق الرواية في الصحابي مجموعة في قول العلامة السيد محمد بن إسماعيل الأمير في «بغية الآمل»، شعرًا:

إن الصحابي إذا روى خبرًا ... عن البشير النذير خير بشر
حدثنا، ثم قال، ثم أمر ... ثم أمِرنا، وُقِيتَ كل ضرر
ثم من السنة، ثم عنه، وقل ... كنا، وكانوا، مقيدًا بخبر

(٦)- يعني: التي متى حصل أحدها جاز لمن حصلت له أن يرويه. منهاج.

(٧)- وعبارة القسطاس: وطرق الروايات أربع مراتب، متفاوتة في القوة، وفي كل مرتبة ألفاظ يُروى بها.

(٨)- أي: ما يصح له من أجله أن يروي الحديث، ويقبل منه. عضد.

(٩)- في المخطوط: «ولك واحد منها مستند ولفظ يروى به».

(١٠)- أي: توقع الرواية به.

الطريق الأولى: **(قراءة الشيخ)** والتلميذ يسمع، وهي أقواها، فالسند[١] ظاهر، وأما اللفظ: فإن قصد إسماعه وحده أو مع غيره قال عند الرواية عنه: «حدثني» أو «أخبرني» أو «سمعته يقول» أو «يحدث» أو «يخبر».

وإن لم يقصد إسماعه[٢] قال: «حدث» أو «أخبر»، ولا يضيفه إلى نفسه[٣]. وله أن يقول: «سمعته».

(ثم) بعدها في القوة الطريق الثانية، وهي **(قراءة التلميذ)** على الشيخ، **(أو)** قراءة **(غيره)**، أي: غير التلميذ[٤] **(بمحضره)**، فالسند فيها أيضا ظاهر، وأما اللفظ: فيقول عند الرواية كذلك، أي: «حدثني[٥]» أو «أخبرني» أو «سمعت منه»، ويزيد: «قراءةً عليه» إن كان هو القارئ، وإن كان غيره بمحضره زاد: «وأنا أسمع». ويشترط في هذه أن يقول[٦] الشيخ: «قد سمعتُ[٧] ما قرأتَ على

(١)- فالمستند قراءة الشيخ.

(٢)- أما إذا كانت قراءة الشيخ لا لقصد إسماع الحاضرين بل لنفسه، أو نحو ذلك قال ابن الحاجب: جاز أن يروي مَن سمعه أيضًا، لكن لا يقول: «حدثنا» ولا «أخبرنا»؛ لأنه لم يقصد تحديثهم، بل يقول الراوي: «قال فلان» أو «أخبر» أو«سمعته». قلت: وفي هذا نظر؛ إن لم يكن السامع قد عرف أن ذلك الشيخ قد سمع ذلك الكتاب على غيره، أو حصل له أحد طرق الرواية؛ لتجويز كون قراءته له درسًا وتفهما لألفاظه ولم يكن قد تم له سماع فيها فلا يجوز أن يقول: «حدث» أو «أخبر» أو «قال»، وأما «سمعته» فلا يبعد جوازه، لا على وجه الرواية والحديث والسند إلى رسول الله ﷺ؛ لأن الواسطة غير راوٍ حينئذٍ. منهاج.

(٣)- فإنه يشعر بالقصد ولم يكن.

(٤)- فهي كقراءته، وجعلها في الفصول مرتبة ثالثة. لكن لا بد أن تكون تلك القراءة من غير نكير، ولا ما يوجب سكوتًا؛ من إكراهٍ أو نحوه من المقدرات المانعة من الإنكار. وتسمى: عرضًا، أعني: عرض السماع. ورجحها أبو حنيفة ومالك على الأولى؛ لأن الراوي لاكَ الحديث بفيه، وعضه بنواجذه. وقيل: سواء. ح.حا.

(٥)- وإطلاق هذه الألفاظ؛ أي: «حدثني»، وما بعدها، تجوز.

(٦)- ولا يشترط قول الشيخ: «قد قرأت»، في صحة الرواية على ظاهر الفصول. وقال في الجوهرة: إذا لم يقل الشيخ ذلك جاز للسامعين العمل؛ لأن ترك النكير يدل على السماع؛ ولا تجوز الرواية؛ لأن الشيخ لم يخبره بشيء، ولا حدثه، فنسبة الخبر والتحديث إليه كذب، واختاره المهدي. وقال الإمام الحسن: وهو وإن لم يحدثه صريحًا فقد حدثه ضمنًا. ح.حا.

(٧)- هذه عبارة القسطاس، ولفظه مع المعيار: مع قول الشيخ «قد سمعت جميع ما قرأتَ من هذه =

فلان[١]، أو يقول التلميذ بعد القراءة أو قبلها للشيخ[٢]: «هل سمعتَه؟»، فيقول: «نعم»، أو نحوه.

فأما لو أشار الشيخ برأسه أو بإصبعه إلى أنه سمعه قيل: فهو -أيضًا- يقوم مقام التصريح في الجواب في جواز الرواية، ووجوب العمل، إلا أنه لا يقول عند الرواية: «حدثني»، ولا «أخبرني»، ولا «سمعت[٣]». وقيل[٤]: بل يقول ذلك.

وإنما كانت الأولى أقوى من هذه لأن المستمع أخذ ذلك من لسان القارئ، وذلك أكثر تحقيقًا.

(ثم) بعدهما في القوة الطريق الثالثة، وهي **(المناولة)**، وصورتها أن يقول[٥]: «قد سمعتُ ما في هذه الكتاب» أو «هو من سماعي» أو «من روايتي عن فلان»، أو يطلقه ولا يسند[٦].

الأحاديث على فلان على النحو المرسوم في كتاب السماع سندًا، أو إرسالًا، أو ذلك سماع لي».

(١)- لم يذكره في المنهاج؛ أعني: قوله: قوله: «على فلان». ولفظ المعيار مع شرح السيد داود بن الهادي عليه السلام: لكن لا يكفي في الرواية مجرد القراءة، بل مع قول الشيخ: «قد سمعتُ ما قرأتَ»، أو سكوت الشيخ سامعًا لقراءته من غير نكير عليه.

(*)- في الغاية وشرحها: والمرتبة الثانية: قوله: «أو قراءته عليه»، وأكثر المحدثين يسمي هذا عرضًا؛ لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرؤه، قائلا لشيخه: «هل سمعت؟»، فقال الشيخ: «نعم، سمعتُ ما قرأتَ عليَّ»، أو «الأمر كما قُرِئ عليَّ»، أو نحو ذلك، أو أشار برأسه أو أصبعه، أو سكت الشيخ حين قال له القارئ: «هل سمعتَ؟»، فلم يُشر بشيء أصلا، فظن القارئ الإجابة من شيخه؛ يعني: أنه ما سكت إلا لأن الأمر كما قرئ عليه وإلا لأنكره، أو لم يقل القارئ لشيخه: «هل سمعت» مع ظن التقرير، والإجابة لقرينة. فللقارئ في هذه كلها أن يروي عند عامة المحدثين والفقهاء. بلفظه.

(٢)- ولفظ القسطاس: هل سمعت هذه الأحاديث على هذا النحو على فلان؟»، فيقول: «نعم».

(*)- المراد بقوله: «هل سمعته؟» من شيخك، فلا إشكال، وقد شكل عليه في بعض النسخ، فلا وجه له.

(٣)- بل يقول: «أنبانا».

(٤)- الإمام الحسن. والظاهر على هذا القول أن يزيد بالإشارة على «قراءة عليه».

(٥)- في شرح الغاية: وصورتها أن يدفع إليه أصل سماعه، أو فرعًا مقابلا به، ويقول: «هذا سماعي، أو روايتي عن فلان، أجزت لك روايته»، ثم يبقيه في يده تمليكًا أو إلى أن ينسخه، أو يجيء الطالب إلى الشيخ بكتاب من حديثه، فيعرضه عليه، فيتأمله الشيخ ثم يعيده ويقول: «أجزت لك روايته عني»، أو «ارْوِهِ عني»، ويسمى هذا عرضَ المناولة.

(٦)- إلى معين.

وإنما سميت هذه الطريق مناولة لأن الشيخ كالذي ناول المخاطب كتابًا يروي عنه ما فيه.

قيل[١]: وليس من شرطها: حضور الكتاب المناوَل، بل يكفي التعيين بالإشارة[٢] وإن غاب الكتاب، وسواء قال: «اروه عني» أو لم يقل ذلك، فيقول عند الرواية: «أخبرنا، أو حدثنا مناولة أو إذنًا» أو «ناولنا». وهل له أن يطلق فيقول: «أخبرني» أو «حدثني»؟

قيل[٣]: يجوز. وقيل: لا يجوز.

ولا يروي عن غير[٤] النسخة[٥] المناوَلة، إلا إذا أَمِنَ الاختلاف، والله أعلم.

(ثم) بعد هذه الثلاث في القوة الطريق الرابعة، وهي **(الإجازة[٦])**، وهي أن يقول الشيخ للتلميذ: «أجزت لك أن تروي عني[٧] الكتاب الفلاني» أو «اروِهِ عنِّي»، ويزيد «فإني قد سمعتُه»؛ ليكون بذلك[٨] **محدِّثًا** له بما فيه[٩]، أو يقول:

---

(١)- الإمام عز الدين بن الحسن. قسطاس.

(٢)- إشارة حقيقية أو عقلية إلى كتاب معينٍ شخصُه، لا جنسه.

(٣)- بعض المحدثين، منهم الزهري ومالك، أجازوا إطلاق «حدثنا» و«أخبرنا». شرح غاية.

(٤)- في المخطوط: «ولا يروي غير النسخة».

(٥)- ولفظ شرح السيد داود على المعيار: وليس للسامع أن يروي عنه إلا تلك النسخة، أو ما قوبل عليها. ومثله في القسطاس.

(٦)- قال صاحب القسطاس: للإجازة مراتب: منها: أن يجيز العالمُ كتابًا معينًا لرجلٍ معينٍ، فيقول: «أجزتُ لك أن تروي عني كتاب فلان»، ودون هذه أن يجيز لرجل معين مسموعاته من غير تعيين، ودونها أن يجيز جميع مسموعاته لجميع الموجودين من المسلمين، ودونها أن يجيز لجميع المسلمين الموجودين والمعدمين، وفي كل هذه الصور خلاف، والقائلون بكل صورة أكثر من القائلين بما دونها.

(٧)- قال الشيخ الحسن بن محمد الرصاص: واعلم أن ظاهر الإجازة إباحة الشيخ التحديث عنه والإخبار عنه من غير أن يخبر ويحدث، وهذه إباحة الكذب، وليس له ولا لغيره استباحة الكذب، فإن ثبت أن إجازته إقرار من جهة العادة أنه سمع ما صح عنه فحكمه حكم المناولة. ح السيد داود.

(٨)- أي: بقول الشيخ: «إني سمعته».

(٩)- وهذا يفارق المناولة من حيث إنه لم يذكر أنه سمعه، بخلاف المناولة. ح.حا. بل يشترط فيهما جميعًا، فليحقق. منقولة.

«أجزتُ لك أن ترويَ عنِّي ما صَحَّ من مسموعاتي» أو «مؤلفاتي[١]». فأما لو قال: «أجزتُ لك» ولم يقل: «قد سمعته» جاز له العمل[٢] بما فيه، دون الرواية[٣]. ويقول عند الرواية: «أجازَ لي» أو «أخبرني إجازةً» أو «إِذنًا» أو «أنبأني».

فهذه هي الطرق المشهورة[٤].

وقد تزاد الوجادة، وهي ما يؤخذ من العلم من كتاب من غير سماعٍ ولا إجازةٍ ولا مناولةٍ، فهذه يجوز العمل بها إذا حصلت الثقة بذلك.

وأما الرواية: فقيل: لا تجوز. وقيل: تجوز، ويقول عندها: «وجدت» أو «قرأت بخطِّ فلان» أو «بخطٍّ ظننته خطَّ فلان» أو« أخبرني ثقة أنه خطُّ فلان[٥]». وهذا قريب.

---

(١)- أو مستجازاتي. ح.حا.

(٢)- لأن الإجازة قرينة ظاهرة على صحة الخبر عند المخبر، وهو عدل، وذلك يجري مجرى الرواية، فصح العمل به، وإن لم تصح الرواية. منهاج.

(٣)- ولا يستبعد الفرق؛ فإن شرط العمل الظن الصادر عن أمارة لم يرد الشرع بالمنع عن العمل بها، ولا عارضها أرجح منها ولا مثلها، على خلاف في المماثلة لها، وشرط الرواية عدم تعمد الكذب لا سوى. قسطاس.

(٤)- واعلم أن الإمام المهدي عليه السلام قد ذكر في الأخذ من الكتب الدينية كلامًا جيدًا، وحاصله: أنه يجوز الأخذ بما صنفه العالم وإن لم تحصل تلك الطرق؛ لأنه لا يعمل ذلك الكتاب ويضعه إلا وقد أراد الأخذ بما فيه والعمل، بل لا مراد له سواه، فيجوز أن يرويه مذهبا له، وأن يقول: «قال في كتابه الفلاني»، ولا يقول: «حدثنا» ونحوه، لكن بشرط ألَّا يكون غير المصنف قد ضبط ألفاظه ضبطًا يخرج به عن مراده، وذلك لا يخفى على الفحل النقاد؛ إذ يحصل التردد عند ذلك، فلا يرويه حينئذٍ إلا بما يدل على الاحتمال ويشعر به، هذا في النقليات، وأما العقليات فإنما يعمل بذلك الكتاب حيث طابق ما فيه ما وقع في نظره، فحينئذ] يكون عملا بعلمه، لا لو لم يوافق لم يعمل به؛ إذ لا يجوز التقليد فيها. ح.حا.

(٥)- ويسوق الإسناد والمتن، وقد اشتهر عليه العمل قديمًا وحديثًا، وهو من باب المنقطع والمرسل، غير أنه أخذ شوبًا من الاتصال بقوله: «وجدت بخط فلان». شرح غاية.

(*)- ولا يقول: «حدثنا»، أو «أخبرنا»، هذا حكم الرواية بها.

(*)- وإن لم تكن الرواية متصلة، كأن يقول: «وجدت بخط فلان الثقة المعروف، أنه وجد بخط فلان..»، ثم كذلك حتى يتصل إلى صاحب الخط الأول. وقد اختار العمل بالوجادة أئمة المذهب، كالإمام أحمد بن سليمان، والمنصور بالله وادعى إجماع الصحابة عليه، والإمام يحيى بن حمزة، والإمام =

(ومن تيقن أنه قد سمع جملة كتاب مُعَيَّنٍ جازت له روايته والعمل بما فيه، وإن لم يذكر) أنه سمع **(كل حديث بعينه)**، ولكن لا يكفي ذلك إلا حيث النسخة التي سمعها متعينة[١]. أما لو لم تكن متعينةً، أو كانت متعينةً لكن قد خرجت من يده مُدَّةً مديدةً لا يأمن عليها التحريف والتصحيف في ضبطها- فإنه لا يجوز له الأخذ بما فيها، لا عملًا ولا رواية، إلا ما غلب على ظنه أنه سليم من ذلك. والله أعلم.

[تنبِيه في تفسير الخبر وتقسيمه]

(تَنْبِيْهٌ[٢]) يتضمن تفسيرَ الخبر، وقسمتَهُ إلى الصدق والكذب، وتفسيرَهما. وسماه تنبيهًا لأنه قد سبق إليه إشارة ما في قوله: «الأخبار[٣]».

اعلم أن الكلام: إما خبر أو إنشاء؛ لأنه لا محالة يشتمل على: مسند، ومسند إليه، ونسبة أحدهما إلى الآخر. فإن كان لتلك النسبة خارج تدل عليه في أحد الأزمنة الثلاثة- فهو الخبر، وإلا فهو الإنشاء. إذا عرفت ذلك فنقول:

(الخبر: هو الكلام الذي لنسبته[٤] خارج[٥]) في أحد[٦] الأزمنة الثلاثة، أي:

محمد بن المطهر وحكاه عن والده، واحتج له الحاكم وأبو الحسين والفقيه عبد الله بن زيد بما يقضي بأنه إجماع الصحابة والتابعين أيضًا، ومن أوضح الحجج على ذلك كتاب عمرو بن حزم، الذي أمر ﷺ أن يكتب له فيه أنصبة الزكوات ومقادير الديات، فإن الصحابة عوَّلوا عليه، وتركوا آراءهم، وهذا عام في العقليات والنقليات؛ بل في العقليات أولى، ما لم يظن أن في الرواية تحريفًا وتصحيفًا، أو يظن في حكم أنه قول لبعض الأئمة وقد رجع عنه، أو له قولٌ آخر بخلافه، أو نحو ذلك. ح معيار للسيد داود.

(١)- فإن ذكر أنه سمع كل حديث بعينه يقينًا فلا تشترط النسخة.

(٢)- حقيقته: عنوان البحث الآتي بحيث يعلم مما سبق إجمالا. ح قواعد.

(٣)- وفي قوله: «وطريقنا إلى العلم بالسنة الأخبار». وفي قوله: «ولا يؤخذ بأخبار الآحاد في الأصول».

(٤)- أي: تكون نسبته بحث يقصد أن لها نسبة خارجية تطابقه أو لا تطابقه. ح صغير.

(٥)- ونعني بالخارج: ما هو خارج عن كلام النفس المدلول عليه بذلك اللفظ، والذي دلَّ عليه اللفظ هو الحكم بنسبةٍ ما. من خط بعض العلماء المحققين.

(٦)- زاد قوله: «في أحد الأزمنة الثلاثة» لئلا يخرج الخبر في المستقبل، نحو: «سأضرب زيدًا غدًا»، فإنه لا خارج له وقت الإخبار، لكن له نسبة خارجية ثبوتية أو سلبية بالنظر إلى الاستقبال، بها يعتبر صدقه وكذبه، فالنسبة الخارجية تعتبر على حسب اعتبار نسبة الكلام بحسب الأزمنة.

يكون بين الطرفين[١] في الخارج نسبة ثبوتية أو سلبية.

والإنشاء: عكسه.

والخبر ينقسم -أيضًا- إلى قسمين: صدق وكذب ليس إلا[٢]؛ وذلك لأنه: إما أن تطابق تلك النسبة ذلك الخارجُ أوْ لا.

(فإن تطابقا) أي: النسبة وذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيين كما في قولنا: «السماء فوقنا»- فإن النسبة دلت على ثبوت الفوقية للسماء، وهو كذلك في الخارج، أو سلبيين كما في قولنا: «ليست السماء تحتنا»- فإن النسبة دلت على انتفاء التحتية للسماء، وهو كذلك في الخارج- **(فصدقٌ)** أي: فالخبر صدقٌ. **(وإلا)** يتطابقا، أي: النسبة وذلك الخارج، بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتيةً، والتي في الخارج سلبيةً كما في قولنا: «السماء تحتنا»، أو بالعكس كما في قولنا: «ليست السماء فوقنا»- **(فكذبٌ)** أي: فالخبر كذبٌ.

(ويسمى الخبر جملة) عند النحويين.

اعلم أنه قد اختُلِفَ في ترادف الجملة والكلام، فمنهم[٣] من قال بترادفهما.

ومنهم من قال: بل الجملة أعمُّ من الكلام[٤]. ومعنى ذلك: أن كل كلام جملة، وليس كل جملة كلاما؛ لأن الكلام: ما حصل فيه الإسناد مع الإفادة، والجملة: ما حصل فيها الإسناد[٥] وإن لم تحصل فيها[٦] الإفادة.

---

(١)- المسند، والمسند إليه.

(٢)- أي: ليس إلا هما.

(٣)- الزمخشري، وصاحب اللباب، وناظر الجيش.

(٤)- لأن الكلام: ما تضمن الإسناد الأصلي، وكان مقصودًا لذاته، والجملة: ما تضمن[*] إسنادًا، سواء كان مقصودًا لذاته أم لا.

[*]- عبارة الرضي: الجملة: ما تضمن الإسناد الأصلي سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا كالجملة التي هي خبر المبتدأ ..الخ

(*) وهو الذي بنى عليه الرضي وغيره.

(٥)- الأصلي ليخرج إسناد المصدر، واسمي الفاعل والمفعول، والصفة المشبهة، والظرف- فإنها مع ما أسندت إليه ليست بكلام ولا جملة، وأما نحو: «أقائم الزيدان» فهو بمعنى الفعل. رضي معنى.

(٦)- كما في الجملة الواقعة خبر مبتدأ في الحال أو في الأصل، أو صفة، أو حالا، أو مضافا إليها، أو صلة، =

إذا تقرر ذلك فالجملة:

-إما اسمية، وهي المصدرة باسم، كقولنا: «زيد قائم أو قام».

-وإما فعلية، وهي المصدرة بفعل، كقولنا: «قام زيد».

[القضية المنطقية]

(و) يسمى الخبر -أيضًا- **(قضية[1])** عند أهل المنطق، وحقيقتها: قول يحتمل الصدق والكذب. فالقول -وهو المركب[2]- يشمل القضية وغيرها من المركبات التقييدية[3] والإنشائية[4]. وبقوله: «يحتمل الصدق والكذب» يخرج ما عدا القضية. وهي تنقسم إلى قسمين:

حَمْلِيَّة[5] إن حُكم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه. وأجزاؤها ثلاثة:

-محكومٌ عليه، ويسمى موضوعًا؛ لأنه وضع ليُحكَمَ عليه بشيء.

-ومحكومٌ به، ويسمى محمولًا؛ لحمله على الموضوع.

-ونسبةٌ[6] بينهما، بها يَرتبط المحمول بالموضوع، وهي الحكم[7] بثبوته له أو نفيه عنه. وتسمى رابطة.

أو مقسَمًا بها. رضي معنى.

(١)- لأنه يقضى فيها بنفي أو إثبات.

(٢)- تركيبا لفظيًّا في القضية اللفظية، أو عقليًّا في القضية العقلية. مطلع.

(٣)- إن كان الثاني قيدًا للأول كـ«رامي الحجارة، والحيوان الناطق»، وهو العمدة في باب المعرفات. تهذيب.

(*)- وهي التي يكون فيها أحد الجزأين قيدًا للآخر كالمضاف والمضاف إليه، نحو: «غلام زيد»، والصفة والموصوف، نحو: «رجل فاضل»، والحرف والاسم، نحو: «في الدار».

(٤)- من الأمر، والنهي، والاستفهام، وغيرها. مطلع.

(٥)- وسميت حملية باعتبار طرفها الأخير. مطلع.

(٦)- فالنسبة: هي إضافة الحدوث إلى العالَم في قولك: «العالم حادث»، فالتصديق والتكذيب والاستدلال إنما يتوجه إلى هذه النسبة، فأما المنسوب والمنسوب إليه فالكلام فيهما من باب التصور. ولا بد بين الموضوع والمحمول من رابطة، وإلا لم يكن بأن يحمل عليه أولى من أن يحمل على غيره، أو من أن لا يحمل، فإذا قلت: «العالم محدَث» فالتقدير هو المحدث، لكن هذه الرابطة كثيرًا ما تحذف تخفيفًا فتكون مقدرة كالملفوظ بها. شرح

(٧)- النسبة: نفس ثبوت الشيء للشيء، والحكم: الإذعان لذلك الثبوت، فتفسير النسبة بالحكم -كما فعل الشارح- غير صحيح. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

وشرطية، وهي التي ليست كذلك، بل حُكم فيها بثبوت نسبة أو نفيها على تقدير نسبة أخرى إن كانت(١) متصلة، أو بتنافي نسبتين أوْ لا تنافيهما إن كانت منفصلة(٢).

وهي(٣) ثلاثة أقسام:

-حقيقية إن كان التنافي صدقًا وكذبًا، وتسمى مانعة الجمع والخلو(٤).

-ومانعة الجمع(٥) فقط إن كان التنافي في الصدق فقط.

-ومانعة الخلو فقط(٦) إن كان التنافي في الكذب فقط.

ويسمى الجزء الأول من الشرطية مقدمًا؛ لتقدمه في الذكر، والجزء الثاني تاليًا؛ لتلوه، أي: تبعه للأول.

(وإذا ركبت(٧) الجملة(٨)) والقضية مع مثلها **(في دليل)** وهو القياس المنطقي **(سميت)** تلك القضية **(مقدمة)**، فيقال: مقدمات القياس، كما يقال:

---

(١)- وسميت شرطية لوجود حرف الشرط فيها، ومتصلة لاتصال طرفيها صدقًا ومَعِيَّةً. مطلع.

(٢)-وسميت شرطية تجوزًا؛ للربط الواقع بين طرفيها بالعناد، ومنفصلة لوجود حرف الانفصال فيها، وهو «إما» الذي صيَّر القضيتين قضية واحدة. مطلع.

(٣)- أي: المنفصلة.

(٤)- كقولنا: «إما أن يكون العدد زوجًا، أو فردًا. مطلع. وسميت مانعة الجمع والخلو لأن طرفي القضية لا يجتمعان ولا يرتفعان. مطلع.

(٥)- كقولنا: «هذا الشيء إما شجر، أو حجر»؛ إذ يستحيل كون الشيء شجرًا وحجرًا، فلا يجتمع الطرفان على الصدق، ويجوز ارتفاعهما معًا، كأن يكون الشيء حيوانًا. مطلع.

(٦)- أي: دون الجمع، كقولنا: «زيد إما أن يكون في البحر، وإما أن لا يغرق»؛ إذ يستحيل كونه في غير البحر ويغرق، فلا يرتفعان، ويجوز اجتماعهما على الصدق بأن يكون في البحر ولا يغرق، كأن يكون في سفينة. والمراد بالبحر: ما يمكن الغرق فيه عادة من ماء، بل من سائر المائعات، لا البحر نفسه، فلا يتوهم اجتماع الطرفين في الكذب بأن يكون زيد في بئر أو حوض ويغرق. مطلع.

(٧)- اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية، ومن حيث احتمال الصدق والكذب خبرًا، ومن حيث إفادته الحكم إخبارًا، ومن حيث كونه جزءًا من الدليل مقدمة، ومن حيث أنه يطلب بالدليل مطلوبًا، ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة، فالذات واحدة، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات. تلويح.

(٨)-لو قال: «القضية» لكان أولى؛ لأنه في سياق الكلام على اصطلاح المنطق، وهم يسمون الجملة قضية.

«كلُّ جسمٍ مؤلفٌ، وكلُّ مؤلفٍ محدَثٍ»، فهاتان مقدمتان، والتي تلزم عنهما تسمى نتيجة، وهي: «كلُّ جسمٍ محدَثٍ».

[التناقض]

(والتناقض) فَسَّرَ التناقض والعكس هنا لأنهما من أحكام القضايا اللازمة لها، وقد ذكر القضية.

أما التناقض فحقيقته: **(هو اختلاف الجملتين)** والقضيتين -خرج اختلاف المفردين، والمفرد[١] والقضية- **(بالنفي والإثبات[٢])**، هذا تحقيق لمفهوم التناقض؛ لأنه إنما يطلق على هذا الاختلاف[٣]، يعني: أن تكون إحداهما مثبتة، والأخرى منفية؛ لأن نقيض الشيء رفعه، ورفع الإثبات نفي. **(بحيث يستلزم[٤])** لذاته **(صدقُ كلٍّ واحدةٍ)** من القضيتين **(كذبَ الأخرى)**.

قوله: «بحيث يستلزم ..» الخ احتراز عن مثل قولنا: «زيد ساكن، زيد ليس بمتحرك» مما لا يحصل بسبب[٥] الاختلاف من صدق إحداهما كذب الأخرى[٦]. وقولنا في الشرح: «لذاته» احتراز عن اختلاف القضيتين المقتضي لصدق إحداهما وكذب الأخرى لكن لا بالنظر إلى ذاته[٧]، بل لأجل واسطة، كقولنا: «زيد إنسان، زيد ليس بناطق» فإنه إنما يقتضي صدقُ إحداهما كذبَ[٨]

---

(١)- مثال اختلاف المفردين: السماء، والأرض. مثال اختلاف المفرد والقضية: «الأرض» و«السماء فوقنا»، فلا يسمى تناقضًا اصطلاحيًّا.

(٢)- خرج به الاختلاف بالاتصال والانفصال، وبِالكلية والجزئية، وبالعدول والتحصيل، وبغير ذلك. مطلع.

(٣)- ولو ترك قوله: «بالنفي والإثبات» لم يضر؛ إذ الاختلاف الذي يستلزم لذاته .. الخ إنما يكون بالإيجاب والسلب، لا بغيرهما من العدول والتحصيل ونحو ذلك. ذكر معناه في شرح غاية السؤل.

(٤)- أي: الاختلاف.

(٥)- في نسخة: «مما ليس صدق إحداهما وكذب الأخرى سبب الاختلاف».

(٦)- فإنه لا يوجب تحقق التناقض؛ لصدق كل من القضيتين. ح تهذيب.

(٧)- والذي بالنظر إلى ذاته نحو: «زيد إنسان، زيد ليس بإنسان».

(٨)- في المخطوطة: «وكذب».

الأخرى بواسطة: «أن كل إنسان(١) ناطق(٢)»، فافهم.

واعلم أنه لا بد في تحقق التناقض بين القضيتين من اتحاد واختلاف.

فالاختلاف: يكون في الكَمِّ -أي: الكلية والجزئية(٣)- والكيف -أي: الإيجاب والسلب- والجهة، أي: الضرورة والإمكان(٤) والدوام والإطلاق(٥)، وغيرها من الجهات. فإن كانت القضية: موجَبَةً كلية ضرورية -مثلا- فنقيضها سالبةٌ جزئية ممكنة عامة. مثلا: قولنا: «كل إنسان حيوان بالضرورة» نقضيها «بعض الإنسان ليس بحيوان بالإمكان(٦) العام»، ونحو ذلك(٧).

وأما الاتحاد: ففيما عدا هذه الأمور(٨) الثلاثة.

---

(١)- عبارة القاضي زكريا في المطلع: بواسطة أن الأولى في قوة «زيدٌ ناطق»، أو أن الثانية في قوة «زيد ليس بإنسان»، وهي أولى من عبارة الكتاب؛ إذ لا يلزم بحسب اللفظ من كون كل ناطق إنسانًا أن يكون كل إنسان ناطقًا، ولا يلزم بحسب اللفظ من نفي النطقية نفيَ الإنسانية؛ إذ لا يلزم من نفي الأخصِّ نفيُ الأعمِّ، فلا يظهر التناقض.

(٢)- لأن النطق لازم للإنسان. من حواشي ح حا.

(٣)- وهذا في المحصورتين.

(*)- لجواز كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها أعم من المحمول، كقولنا: «كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان»، فإنها كاذبتان، وقولنا: «بعض الحيوان إنسان، بعض الحيوان ليس بإنسان»، فإنهما صادقتان. قطب.

(٤)- فالإمكان العام في مقابلة الضرورة، والإطلاق العام في مقابلة الدوام.

(٥)- المطلقة العامة: هي التي حُكم فيها بكون النسبة محققة بالفعل، أي: في أحد الأزمنة الثلاثة، وتسميتها بالمطلقة لأن هذا هو المفهوم من القضية عند إطلاقها وعدم تقييدها بضرورة أو دوام أو غير ذلك من الجهات، وبالعامة لكونها أعم من الوجودية اللادائمة واللاضرورية. يزدي.

(٦)- الإمكان العام: هو سلب الضرورة عن جانبي الوجود والعدم، بمعنى: أن الوجود ليس بضروري، والعدم ليس بضروري أيضًا. منقولة.

(٧)- مثلا: إذا كانت القضية موجبة كلية دائمة، فنقيضها سالبة جزئية مطلقة عامة، فنقيض: «كل إنسان حيوان بالدوام»: «بعض الإنسان ليس بحيوان بالإطلاق العام».

(٨)-وهي التي يعبر عنها بالوحدات الثمان التي لا بد من اتحاد القضيتين فيها، وقد جمعها بعضهم في قوله:

إذا رُمتَ وحدات التناقض يا فتى ... فهاك ثمانًا: وحدة الوضع، والحمل
زمان، مكان، ثم شرط، إضافة ... كذا قوة، والفعل، والجزء، والكل

فإذا اختلفت القضية في شيء من هذه الثمان لم يتحقق التناقض لزومًا. وقد زِيدَ: وحدة الآلة، والحال، والغرض، وغير ذلك، والتحقيق اعتبار وحدة النسبة الحكمية.

والصحيح: أن المعتبر في تحقق التناقض: هو وحدة النسبة الحكمية، حتى يرد الإيجاب والسلب على شيء واحد، على ما هو مقرر في كتب المنطق، والله أعلم.

[العكس المستوي]

(وأما العكس المستوي) اعلم أن العكس يطلق على المعنى المصدري -أي: تبديل طرفي القضية- وعلى القضية الحاصلة بالتبديل، كما يقال -مثلا-: «عكس الموجبة الكلية[١] موجبةٌ جزئيةٌ»، فتسمى الموجبة الجزئية: عكسًا.

والمراد هنا: هو المعنى الأول؛ فحينئذ حقيقته: **(تحويل جزأي الجملة)** أي: طرفيها، بأن يجعل الجزء الأول ثانيًا، والثاني أوَّلًا، **(على وجه يصدق)**؛ أي: لو كان الأصل صادقًا[٢] كان العكس مثله؛ لأن العكس لازم للقضية، وإذا صدق الملزوم صدق اللازم، فحينئذ لا بد من بقاء الصدق.

وكذلك لا بُدَّ -أيضًا- من بقاء الكيف[٣]، أي: إذا كان الأصل موجبًا[٤] كان العكس مثله، وإن كان سالبًا[٥] كان مثله. فلا يكون الموجب عكسًا للسالب، والعكس؛ لما تقدم في اشتراط بقاء الصدق. فينعكس قولنا: «كل إنسان حيوان» إلى: «بعض الحيوان إنسان» كما هو مقرر[٦] في موضعه. فهذه حقيقة العكس المستوي.

---

(١)- وأما السالبة: فإن كانت سالبة كلية فكنفسها، يعني: سالبة كلية؛ لأنه إذا صدق سلب المحمول عن كل فرد من أفراد الموضوع صدق سلب الموضوع عن كل فرد من أفراد المحمول، إذ لو ثبت الموضوع لفرد من أفراد المحمول حصلت الملاقاة بين الموضوع والمحمول في ذلك الفرد، والملاقاة تصحح الموجبة الجزئية من الطرفين، وصدقها من الطرفين ينافي السالبة الكلية من أحدهما، فينعكس: «لا شيء من الإنسان بفرس» إلى: «لا شيء من الفرس بإنسان». ولا عكس للجزئية السالبة؛ إذ لو صح لصدق كلما صدق الأصل، وليس كذلك؛ فإنها تصدق السالبة الجزئية في قضية موضوعها أعم مطلقا من محمولها ولا يصدق عكسها، وإن صدق في قضية بين موضوعها ومحمولها تباين كلي أو عموم من وجه. شرح غاية.

(٢)- إذ قد يكذب في نفس الأمر هو وأصله، نحو: «كل إنسان فرس»، عكسه: «بعض الفرس إنسان»، وهما كاذبتان، لكن لو صدق الأصل صدق. ح.

(٣)- أي: الإيجاب والسلب.

(٤)- نحو: «كل إنسان حيوان».

(٥)- «لا شيء من الإنسان بفرس».

(٦)- يعني: أنها لا تنعكس الموجبة الكلية كلية لئلا ينتقض في مادة يكون المحمول فيها أعم من الموضوع؛ إذ يصدق قولنا: «كل إنسان حيوان»، ولا يصدق: «كل حيوان إنسان»، وإلا لصدق =

[عكس النقيض]

(و) أما **(عكس النقيض)** فحقيقته: **(جعل نقيض كل منهما)** أي: من جزأي القضية **(مكان الآخر)** أي: جعل نقيض الجزء الثاني[١] مكان الأول، ونقيض الجزء الأول مكان الثاني.

ويشترط فيه -أيضا- بقاء الكيف[٢]، أي: الإيجاب والسلب. فينعكس قولنا: «كل إنسان حيوان» -مثلا- بهذا العكس إلى: «كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان».

فإن قلت: قد اشترط في عكس النقيض بقاء الكيف، وقولنا في عكس «كل إنسان حيوان»: «كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان»- لم يبق ذلك؛ إذ هو سلب،

قلت: هذه القضية ليست سالبة، بل هي معدولة[٣]، أي: جُعِل حرف السلب جزءا من طرفيها كما عُلم في[٤] موضعه، فتأمل، والله أعلم.

نعم، وإنما سمي هذا عكسَ النقيض لأن المعكوس فيه نقيض الطرفين، فتأمل ذلك.

فهذا ما يليق بهذا المختصر من بيان النقيض والعكس، ولاستيفاء الكلام فيه وفي شرائطه فن آخر، أعني: علم المنطق، فمن أراد تحقيقه فليرجع إليه، وقد استوفيت ذلك في شرح مختصر سعد الدين التفتازاني المسمى بالتهذيب. وبتمام هذا تم الكلام في شرح الدليل الثاني، أعني: السنة.

الأخص على جميع أفراد الأعم، وهو محال؛ بل تنعكس جزئية؛ لأنا إذا قلنا: «كل إنسان حيوان»، فإنا نجد الموضوع شيئًا متصفًا بالإنسان والحيوان، وهو الحيوان الناطق، فيكون بعض الحيوان إنسانًا. إيساغوجي ومطلع باختصار.

(١)- كحيوان في نحو: «كل إنسان حيوان»، ونقيضه «لا حيوان».

(٢)- والصدق؛ أي: وبقاء الصدق. مطلع.

(٣)- وسميت معدولة لأن حرف السلب عدل به عن أصل مدلوله، وهو السلب، وجعل حكمه حكم ما بعده، فقيل في الموجبة المعدولة: موجبة. مطلع. فتكون معدولة حيث تقدر الرابط في، نحو قولك: «إنسان لم يقم» قبل حرف النفي. ومحصلة هي حيث قدرت الرابطة بعده في المثال. من حواشي شرح ابن حا.

(٤)- في المخطوط: «من».

[الدليل الثالث: الإجماع]

(فصل: والدليل الثالث من الأدلة الشرعية: الإجماع). وهو ممكن(١)، وكذلك(٢) العلم بثبوته ونقله ممكنان لمن بحث وطلب، لا مانع منهما عند الأكثر. وسيأتي بيان ما يُعلم به. وما ذكره المانعون من ذلك تشكيكٌ في مصادمة(٣) ما علم قطعًا.

بيانه: أنا علمنا أن الصحابة والتابعين أجمعوا على تقديم الدليل القاطع على المظنون(٤)؛ وما ذلك إلا لثبوته عنهم ونقله إلينا(٥)، فتأمل ذلك.

وهو أيضًا حجه(٦)، وسيأتي وجه حجيته في آخر الفصل إن شاء الله تعالى.

إذا تبين ذلك فنقول: حقيقة الإجماع في اللغة: العزم، والاتفاق، يقال: أجمعتُ على كذا، أي: عزمت عليه(٧)، وأجمع رأينا على كذا، أي: اتفقنا عليه.

وفي الاصطلاح: **(اتفاق(٨) المجتهدين العدول من أمة محمد(٩) صلى الله عليه وآله وسلم في عصر على أمر)**.

---

(١)- أي: تصور وقوعه في الذهن ممكن، وإنما اختلف في وقوعه في الخارج.

(*)- وخالف النظام وبعض الروافض، فذهبوا إلى أن الإجماع ممتنع انعقاده. منتهى. قوله: «انعقاده» قالوا: انتشارهم في أقطار الأرض يمنع نقل الحكم الذي يراد عليه الإجماع إليهم عادة. منتهى.

(*)- قوله: «وهو ممكن» كان القياس ذكر العلم به كما ذكره صاحب الغاية.

(٢)- لا يخفى أن الأولى في العبارة: وكذلك ثبوته والعلم بثبوته ونقله يمكنان. وعبارة شرح الغاية: مسألة في بيان ثبوته والعلم به ونقله، وما فيها من الخلاف.

(٣)- عبارة شرح الغاية: لأنه مصادم.

(٤)- وعلى أن المشرك لا يغفر له.

(٥)- وأنت خبير بأنه لا يُسلم أنه ثبت ذلك عنهم بنقل كذلك؛ وذلك لأنا نعلم أن كل عاقل يقول ذلك، كما أنا نعلم إجماع من سيوجد على مثل ذلك، كما نعلمُ أن كل عاقل يعلم أن الكل أعظم من الجزء. قسطاس.

(٦)- ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة؛ لشذوذهم بالنسبة إلى أهل الحق. وقول أحمد: من ادعى الإجماع فهو كاذب، استبعادٌ لوجوده. منتهى ورفو.

(٧)- ومنه: فأجمعوا أمركم، أي: اعزموا. شرح غاية. وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل))، أي: لم يعزم ويقطع. شرح غاية.

(٨)- يشمل اتفاقهم اعتقادًا، وقولًا، وفعلًا، وسكوتًا، وتقريرًا. شرح غاية.

(٩)-بعده: ليخرج اتفاقهم في عصره، فإنه إن وافقهم فالحجة قوله أو تقريره، وإن خالفهم فلا اعتبار بقولهم دونه. شرح غاية.

(*)- ولا حجة في إجماع غير هذه الأمة. فصول. قال الجوهري في الورقات: وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها، وظاهر كلام الدامغاني في رسالته أن إجماع غير هذه الأمة حجة. من حواشي الفصول.

(*)- قوله: «من أمة محمد» يخرج اتفاق المجتهدين من أرباب الشرائع السالفة. شرح غاية.

قولنا[١]: «المجتهدين» احتراز من المقلد فإنه لا يُعتبر موافقته ولا مخالفته. وقولنا[٢]: «العدول» احترازٌ ممن ليس كذلك، فإنه لا يعتبر فيه أيضا. وقولنا[٣]: «في عصر» أي: زمان ما، قَلَّ أم كثر[٤]. وقولنا[٥]: «على أمر» أي: أمر ما؛ ليتناول الديني والدنيوي[٦].

ومن لم يشترط الاجتهاد قال: هو اتفاق أمة محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ...الخ.

ومن منع الإجماع بعد الخلاف قال: ولم يسبقه خلاف مستقر[٧] من مجتهد[٨] ليخرج ما إذا سبقه خلاف كذلك- فإنه لا يكون عنده حجة.

ومن اشترط انقراض العصر زاد: «إلى انقراض العصر»؛ ليخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم[٩]؛ إذ ليس بدليل عنده حينئذ. فهذه حقيقة الإجماع على حسب الخلاف.

فإن قلت : هل بين الإجماع والاتفاق فرقٌ، أم لا؟

قلت: بل قد يُفرَّق بينهما، بأن يقال: الاتفاق: هو الإجماع اللغوي، وهو أعمُّ من الاصطلاحي؛ إذ لا يشترط في أهله أن يكونوا من أهل الاجتهاد، بخلاف

(١)- «قوله» نخ.

(٢)- «وقوله» نخ.

(٣)- «وقوله» نخ.

(٤)- عبارة شرح الغاية: وقوله: «في عصر» يعني: أي عصرٍ، فيندرج فيه اتفاق مجتهدي كل عصر، ولو لم يذكر لأوهمَ أنه لا ينعقد إلا باتفاق مجتهدي كل الأعصار إلى يوم القيامة؛ لعموم لفظ المجتهدين. ويفهم منه ما هو المختار من عدم اشتراط انقراض العصر، وجواز انعقاده بعد الخلاف كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

(٥)- «وقوله» نخ.

(٦)- الديني كالصلاة والزكاة، والدنيوي كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية. شرح غاية. قوله: «والدنيوي..» الخ، وأما الدنيوية التي لا يتعلق بها تكليف كالزراعة ونحوها فقال في حواشي السيد على الفصول: إن مختار أصحابنا أنه ليس بحجة فيها، وإنما حكمنا بكونه حجة في الآراء والحروب لأنه لم يفصل الدليل على حرمة مخالفتهم بين كونه دينيًّا أو دنيويًّا. ح.حا.

(٧)- قال سعد الدين: معنى عدم استقرار خلافهم: أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت عادة النظار قبل اعتقاد حقيقة شيء من الطرفين. من حواشي الفصول.

(٨)- بأن يقول قولا يخالف ما عليه غيره.

(٩)- فلا يقع إجماع إلا بعد انقراض عصر المجمعين جميعًا عند المشترط هذا الشرط.

الاصطلاحي. أو يقال: بينهما عموم وخصوص من وجه، بمعنى: أنه يوجد الإجماع من دون اتفاق، كما إذا لم يكن في العصر من يُعتبر به(١) في الإجماع إلا واحد فقط(٢)، ويوجد الاتفاق من دون إجماع، كما إذا أجمع من ليس بمجتهد. ويجتمعان بأن يجمع المجتهدون(٣)، وهذا(٤) أولى من الأول، فتأمل!

(والمختار) عند المحققين(٥): **(أنه لا يشترط في انعقاده)** أي: الإجماع **(انقراض)** أهل **(العصر)** المجمعين، ولا يعتبر ذلك، بل إذا اتفقوا ولو حينًا لم يجز لهم ولا لغيرهم(٦) مخالفته؛ إذ لم يَعْتَبِرِ الدليلُ(٧) على كونه حجة ذلك؛ لأنه عام يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض، كما نبينه إن شاء الله تعالى.

وقيل(٨): بل يشترط، وهو باطل؛ لما ذكرنا. ولأنه يلزم ألَّا ينعقد إجماع أصلًا؛ لتداخل(٩) القرون(١٠).

---

(١)- «به» لا توجد في المخطوط.

(٢)-قال في شرح ابن حابس: ولا أظن قوله وحده يسمى إجماعًا، وبه يُشعِر كلام المصنف.

(٣)- فهو إجماع واتفاق.

(٤)- لعله يريد: أن الأول يستلزم ألَّا يقع الإجماع الشرعي بواحد إذا لم يبقَ في العصر معتبر غيره، وليس بصحيح، والله أعلم. وكلام النجري في شرح القلائد يشير إلى هذا، بل كلام الشارح يفيده.

(٥)- وهو قول أصحابنا، وأكثر الحنفية، والشافعية، والمعتزلة، والأشاعرة. شرح غاية.

(٦)-الأولى: أن يقال: لا لهم ولا لغيرهم. شامي.

(٧)-وهو قوله تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء١١٥]، وقوله ﷺ: ((لن تجتمع أمتي على ضلالة))، وغيرهما.

(٨)-وهو مذهب أحمد بن حنبل، والأستاذ أبي بكر بن فورك. شرح غاية.

(*)- قالوا: لو لم يشترط لما جاز رجوع المجتهد عن اجتهاده، لكن الرجوع ثابت جائز؛ إذ وافق علي عليه السلام الصحابة في منع بيع أم الولد ثم رجع عنه، قالوا: قال علي عليه السلام: كان رأيي ورأي عمر ألا يبعن، وقد رأيت الآن أن يبعن، فقال عبيدة السلماني: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك. ورد بالمنع، أي: لا نسلم ثبوت الرجوع، ولو سلم فلا نسلم ثبوت الإجماع قبل الرجوع؛ لأن كلام علي عليه السلام وعبيدة إنما يدل على اتفاق جماعة عليه، لا على أنه قول كل الأمة، ويؤيده أن جماعة من الصحابة كابن مسعود وجابر بن عبد الله وابن الزبير وابن عباس في رواية عنه- قالوا بالجواز. شرح غاية.

(٩)- واعلم أن ذلك التداخل غير واجب، بل غايته الجواز، فمن أين يلزم عدم تحقق الإجماع؟ ثم إنا إن قلنا: إن فائدة الاشتراط اعتبار موافقة اللاحقين ومخالفتهم فلا نريد انقراض المجمعين مطلقًا، بل انقراض المجمعين الأولين، وإن قلنا: إن فائدته تمكن المجمعين من الرجوع فظاهر؛ لأن المجمعين هم الأولون، فالشرط انقراض عصرهم. قسطاس ومثله في شرح العضد.

(١٠)-قال الجوهري: القرن من الناس: أهل زمان واحد، قال:

=

(و) المختار -أيضا-: أنه لا يشترط في **(كونه**(١)**)** دليلا أنه **(لم يسبقه خلاف)**، بل إذا اختلف أهل العصر الأول على قولين -مثلا- واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما بعد أن استقر خلافهم- فإن الإجماع يصير(٢) حجة قاطعة(٣) كما لو لم يسبقه خلاف مستقر.

وقيل(٤): لا يكون حجة حينئذ(٥)؛ إذ الخلاف الأول يتضمن(٦) الإجماع على أن كلا القولين حق، فلو أجمع على أحدهما صار(٧) إجماعًا على أن ذلك الحقَّ خطأ، وهذا لا يصح.

والمختار هو الأول؛ لوقوعه، كإجماعهم على عدم جواز بيع أم الولد بعد الخلاف فيه(٨)، ونحوه.

ولا نسلم أن الخلاف الأول يتضمن ما ذكروا، بل هو مسكوت عنه . وإن

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم وخَلَفتَ في قرن فأنت غريب

(*)- فإنه لا يفنى كبار قرن إلا وقد نشأ من يمكنه الخلاف. شرح معيار للسيد داود.

(١)-المطابق لكلام المتن أن يقال: والمختار -أيضًا- أنه لا يشترط في انعقاده كونه لم يسبقه خلاف.

(٢)- المناسب للمتن أن يقال: فإن الإجماع ينعقد.

(٣)- وهو قول أكثر أئمتنا عليهم السلام، منهم: أبو العباس، وأبو طالب، وقول ابن سريج وأتباعه، وأبي علي، وأبي هاشم، وأبي الحسن الكرخي، وأبي الحسين وأبي عبد الله البصريين، والرازي، وابن الحاجب؛ لما تقدم من الأدلة الدالة على أن الأمة لا تجتمع في عصر على خطأ. شرح غاية.

(٤)-جائز وقوعه، ولكنه لا يكون إجماعًا يجب اتباعه، وهو قول بعض المتكلمين، وبعض الحنفية والشافعية، ورواه أبو طالب عن الصيرفي. شرح غاية.

(٥)- هذا الكلام يُشعر بأن الخلاف في حجيته، لا في وقوعه، والذي يؤخذ من كلام غيره أن الخلاف إنما هو في نفس الوقوع. قال المحلي: وأما الاتفاق بعد استقرار الخلاف من المجمعين فمنعه الإمام الرازي مطلقا، وجوزه الآمدي. ويمكن أنه أراد قول من قال بجواز الوقوع مع نفي كونه حجة قاطعة. قوله: «الوقوع» لا وجه لحصر الخلاف في نفس الوقوع؛ لأن في المسألة قولين: الأول: جواز الوقوع، ثم اختلف القائلون به؛ فقيل بحجيته إن وقع مطلقًا، وقيل بعدمها كذلك، وقيل بالحجية إن أجمع المختلفون. الثاني: منع الوقوع، والله أعلم. ذكر معناه في المعيار والقسطاس.

(٦)- قلنا: لا نسلم اتفاق الأولين على تصويب كل منهما؛ لأن كل فرقة تجوز ما تقول وتنفي الآخر. حا.

(٧)- الإجماع الآخر.

(٨)- وكخلاف الصحابة في مسألة العول، واتفاق التابعين على أحد القولين. شرح غاية.

سلم فهو مشروط[١] بأن لا ينكشف نص قاطع أو إجماع يقتضي أن أحدهما خطأ[٢]، فبطل ما قالوا، والله أعلم.

(و) المختار -أيضا- **(أنه)** لا يجوز لأهل الحَلِّ[٣] والعقد إذا أجمعوا على حكم أن يجمعوا جزافا من غير دليل ولا أمارة، بل **(لا بد له من مستند[٤])**: إما دلالة قاطعة: من نَصٍّ متواتر، أو قياسٍ قطعيٍّ[٥]، أو أمارةٍ ظنيةٍ[٦]، كظاهر آيةٍ[٧] أو نصٍّ قطعيٍّ[٨] أو آحاديٍّ[٩] أو نحوهما[١٠]، **(وإن لم ينقل)** ذلك المستند **(إلينا)**؛ إذ يجوز

---

(١)- من جهة المعنى.

(٢)- قال سيدي الهادي بن إبراهيم في بعض جواباته: إذا انقرض أهل القول المخالف دلَّ على أن القول الباقي هو الحق، وإلا خرج الحق عن أيدي الأمة، وخروج الحق عن أيدي الأمة لا يجوز، وهذه دلالة عقلية قاطعة، قال: وليست من باب الإجماع.

(٣)- ونعني بأهل الحل والعقد: من اشتهر بكمال الاجتهاد وسائر خصال الفضل، سواء كانوا ممن قام ودعا، أم لا. ح.حا.

(٤)- قيل: لأن القول في الدين بلا دليل ولا أمارة خطأ. ورد بالمنع؛ لجواز أن يوفقهم الله لاختيار الصواب. وقيل: المراد جواز الخطأ فإن القول بلا دليل قد يكون حقًّا، واللازم باطل؛ لأنه يقدح في عصمة أهل الإجماع عن الخطأ على ما ثبت بالأدلة السمعية. واعترض بأنه إنما يلزم جواز الخطأ لو لم يقع الإجماع، وإما إذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعًا، بحيث يستحيل الخطأ على ما دلت عليه الأدلة السمعية، وأيضًا لو صح هذا لزم أن لا يصح إجماع عن سند ظني؛ لاستلزامه جواز الخطأ. سعد.

(*)- فلو أجمع لا عن مستند أجمعت الأمة على الخطأ.

(٥)- كقياس العبد على الأمة في تنصيف الحد.

(*)- وهو ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع بدليل قاطع، أو ضرورة.

(*)- وإذا أجمعوا على قياس لعلة ظنية صارت بعد الإجماع القطعي قطعية. قال الحفيد: وهذا من غرائب النظر. وقال في المنهاج وشروحه: يجوز مخالفة الأمارة قبل الإجماع على حكمها، وأما بعد الإجماع فلا؛ لاعتضادها به.حاشية فصول.

(٦)-لفظ المنهاج: أو أمارة ظنية؛ كظاهر آية، أو نص آحادي، أو إجماع آحادي، أو قياس.

(٧)- قوله: «كظاهر آية»؛ كقوله تعالى: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ﴾ [النور٣٣]، وهي ما كانت تحتمل معنىً راجحًا ومعنى مرجوحًا. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة٢٨] الآية.

(٨)- هكذا في نسخة؛ وذكر النص القطعي في سياق الأمارة غلط.

(٩)- كقوله ﷺ: ((نحن أهل البيت لا تحل لنا الزكاة)).

(١٠)- كالقياس الظني، والاجتهاد، والتقرير، والمفهوم.

ترك نقل المستند استغناءً بالإجماع. فلا إجماع إلا عن مستند، وإلا استلزم الخطأ(١)، أعني(٢): كونه غير حجة. وأيضًا يستحيل ذلك(٣) عادة(٤).

ومنهم من جَوَّزَ(٥) الإجماع جزافًا من غير مستند؛ لأن العلماء مفوَّضون من جهته تعالىٰ في الحكم، يحكمون بما شاءوا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد. وأيضًا لو افتقر(٦) إلىٰ الدليل لم يكن للإجماع فائدة؛ بل الفائدة في الدليل(٧)!!

قلنا: لا نسلم(٨) التفويض؛ إذ لا دليل عليه. وفائدةُ الإجماع(٩) سقوطُ البحث عن الدليل(١٠)، وتحريمُ مخالفته. وأيضًا يلزم من ذلك ألَّا يكون شيء من الإجماع له دليل؛ لعدم الفائدة، ولا قائل به. فتأمل!

ومنهم من منع الإجماع عن الأمارة الظنية، وقال: لا بد من صدوره عن دليل قاطع.

لنا: وقوعه، كإجماعهم(١١) علىٰ أن حدَّ الشارب ثمانون، بعد أن كان أربعين،

(١)- يعني: خطأ الأمة؛ لابتداعهم شرعًا لا أصل له.

(٢)- الظاهر أن يقال: فلا يكون.

(٣)- أي: الإجماع من غير دليل.

(*)- قوله: «وأيضًا يستحيل ذلك عادة» إذ الإجماع إنما يكون لداع يدعو الجميع، ولا داعي إلىٰ الحكم إلا دليله. جلال.

(٤)- كالاجتماع علىٰ أكل طعام واحد.

(٥)- في المعيار وشرحه للسيد داود: وقيل: بل يجوز؛ إذ هم مفوضون، وللصواب معرضون [فلهم أن يحكموا بما شاءوا من دون مستند؛ لأن الله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب][*]، وهذا القول تفرد به الفقيه مويس بن عمران؛ إذ من مذهبه أن المكلف متىٰ بلغ رتبة الاجتهاد فقد صار مفوضًا من جهة الله تعالىٰ في الحادثة، يحكم فيها بما شاء من غير نظر في دلالة ولا أمارة، وأن ما قضىٰ به في الحادثة فهو مراد الله، بمعنىٰ: أن الله يوفقه لإصابة مراده؛ لأن حاله عنده كحال النبيء صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.

[*]- ما بين المعكوفين من شرح المعيار للسيد داود.

(٦)- دليل ثانٍ للقائلين بجوازه جزافًا.

(٧)- إذ هو مغنٍ عنه.

(٨)- منع للدليل الأول.

(٩)- دفع للدليل الثاني.

(١٠)- وصيرورة الظني قطعيًّا.

(*)- يعني: المستند. ومن فوائد الإجماع تصحيحه؛ لأن تلقيه بالقبول حكم بصحته.

(١١)- أي: الصحابة.

فتساهل الفساق فلم يمتنعوا، فاستصلحوا زيادة أربعين، وأجمعوا على ذلك، وهو عن اجتهاد.

(و) اختار المصنف **(أنه لا يصح**[١] **أن يكون مستنده**[٢] **قياسا)** وهو ما ثبت له أصل[٣]، **(أو اجتهادا)** وهو ما لا أصل[٤] له يقاس عليه. وظاهر كلامه أنه سواء كان الاجتهاد[٥] والقياس[٦] جليًّا أم خفيًّا[٧]. وعند الأكثر من الأصوليين، واختاره الإمام المهدي -وهو الأولى- أنه يجوز أن يكونا مستنده؛ إذ هما حجة كالخبر الذي يثمر الظن، وأيضًا لم يفصل الدليل على كونه[٨] حجة بين المجتهد الواحد والأمة في صحة الاحتجاج به، فلا وجه لإنكار ذلك في الأمة، وأيضًا قد وقع، كإجماع الصحابة على الزيادة في حد الشارب، كما قدمنا.

---

(١)- وجد في كثير من النسخ «لا» محذوفة في هذا الموضع، فعلى هذا يكون اختيار المصنف هو اختيار الجمهور. مؤلف. وهي التي شرح عليها الطبري وابن حابس.

(٢)- وقال ابن جرير والظاهرية: لا يجوز وقوعه عنهما؛ بل لا يقع إلا عن غيرهما. وبعضهم أثبت الجواز، ومنع الوقوع. وقال بعض الشافعية: يجوز أن يكون جليًّا.

(٣)- كتحريم شحم الخنزير قياسًا على لحمه.

(٤)- في الفواصل: والمراد بالاجتهاد أن يكون السند صادرًا عن دلالات النصوص التي لا تثبت إلا بالاجتهاد، كالمفاهيم وغيرها. وقيل: المراد بالقياس: ما له أصل معين، وبالاجتهاد: ما لا أصل له.

(*)- كقيم المتلفات، وأروش الجنايات.

(٥)- في المخطوط: «كان القياس أو الاجتهاد».

(٦)- الظاهر أن قوله: «سواء كان جليا أم خفيا» عائد إلى القياس؛ لأنه لم يعهد وصف الاجتهاد بالجلاء والخفاء.

(*)- كقياس العبد على الأمة.

(٧)- الجلي: ما قطع فيه بنفي الفارق. والخفي: بالعكس، كقياس النبيذ على الخمر؛ إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرة.

(٨)- أي: القياس أو الاجتهاد، يعني: أنهم قد أجمعوا على أن الواحد إذا اجتهد كان حجة عليه، ولا يجوز له المخالفة؛ والدليل لم يفرق بينه وبين الأمة.

(*)- ولفظ القسطاس مع المعيار: لم يفصل الدليل الدال على أن الاجتهاد حجة.

فائدة

إذا تواتر خبر وأُجْمِعَ على موجبه(١) قطعنا بأنه مستنَدُ الإجماع، إذا كان نصًّا صريحًا فيما أجمعوا عليه؛ إذ لا يجوز أن يتواتر إليهم ولا يدعوهم إلى القول بما أجمعوا عليه، ولا يجوز أن يجمعوا لغيره مما لم يتواتر(٢).

وأما إذا لم يتواتر بل كان آحاديًّا من أصله، وأُجمِعَ على موجبه- فلا قطع(٣) بأنه مستند الإجماع؛ إذ يجوز أن يعتمدوا على غيره(٤) ولم ينقل استغناءً بالإجماع.

وقيل(٥): بل يُقطع بأنه المستند إذا كان الإجماع على مقتضاه، ولم ينقل ردهم له، ولا اعتمادهم على سواه، والله أعلم.

(و) المختار عند الأكثر من العلماء: **(أنه لا يصح إجماع)** على حكم **(بعد الإجماع على)** حكم آخر **(خلافه)** وإلا لزم بطلان الإجماع الأول، أو تعارض الإجماعين، وكلاهما باطل.

وقيل: يجوز، ويكون الثاني كالناسخ للأول. وفيه ضعف؛ إذ الإجماع لا يُنسَخُ، ولا يُنسَخُ به، كما سيأتي.

(و) الصحيح المختار -أيضًا-: **(أنه لا ينعقد)** الإجماع **(بالشيخين(٦))**: أبي بكر وعمر؛ إذ هما بعض الأمة(٧)، وليسا بمعصومَين، ولِـما عُلم من مخالفة

---

(١)- نحو: ((من بدل دينه فاقتلوه)). على فرض أنه متواتر.

(٢)- وكيف يتصور عاقل أن يطرح الأقوى ويبني على الأضعف ويعتمد؟ وقد يقال: لعله لم يتواتر لهم، أو لبعضهم، ولو سلم فلعل في القرآن ما دلالته على ذلك قطعية، فيكون هو المستند، ولو سلم فإن ما دلالته قطعية وإن كان سنده ظنيًّا أولى بالاعتبار عند جهابذة النظار من العكس. قسطاس.

(٣)- بل يجوز أنه المستند وأنَّ ثَمَّ غيره.

(٤)- من ظاهر آية أو خبر أو قياس.

(٥)- أبو الحسين البصري، والرازي.

(٦)- خلافا لقوم. فصول. لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر. قلنا: لا صحة للحديث، ولو صح الصحة الآحادية فهو خطاب للمقلدين، ولا خصوصية لهما بصحة التقليد. جلال عليه.

(٧)- بل لعدم العصمة؛ إذ يخرج إجماع أهل البيت؛ لأنهم بعض الأمة، وإجماعهم حجة؛ لعصمة جماعتهم.

الصحابة لهما في كثير من المسائل[١].

(ولا) ينعقد -أيضًا- **(بالأربعة الخلفاء**[٢]**)** الذين هم: علي عليه السلام، وأبو بكر، وعمر، وعثمان؛ لمثل ما قلنا في الشيخين. إلا أمير المؤمنين عليًّا -كرم الله وجهه[٣]- فإن قوله حجة كالحديث النبوي الآحادي عند أهل البيت وجمله الزيدية؛ لِـما ثبت من عصمته، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الحق مع علي، وعلي مع الحق، اللهم أَدِرِ الحقَّ مع علي حيث دار))، وقوله -عليه الصلاة والسلام[٤]-: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها))، ونحو ذلك كثير، فدلت هذه الأخبار مع العصمة على أن قوله حجة.

وأما ما روي من مخالفة الصحابة له في كثير من المسائل فجوابه أنا نقول: إن قوله كالخبر الآحادي[٥]، وقد تجوز مخالفته حيث يعارضه معارض، فكذلك هذا، فلا يكون ذلك ناقضًا لما نقول، فتأمل!

(ولا) ينعقد -أيضًا- **(بأهل المدينة**[٦]**)** أي: مدينة النبيء صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١)- كالمسح على الخفين.

(٢)- خلافا لأحمد وأبي خازم بالخاء المعجمة والرزاي، ذكره قطب الدين. فصول. لحديث: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ. قلنا: إن كانت سنتهم سنته فالحجة هي، وإن كانت مخالفة لها فتمام الحديث: وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة. جلال.

(٣)- يحتمل أن يكون من باب الاستثناء المنقطع؛ لأن حجية قول أمير المؤمنين عليه السلام ليست داخلة في انعقاد الإجماع بالخلفاء الأربعة، ويحتمل أن يكون متصلا؛ لأن معنى قوله: «ولا ينعقد بالأربعة الخلفاء» مشتمل على أن قولهم ليس بحجة، وهذا أولى ليظهر وجه ذكر هذا هنا، وإن كان ذكره عند نفي حجية مذهب الصحابي -كما فعل الشارح فيما سيأتي- أظهر.

(*)- هذا استثناء منقطع؛ لأن قول أمير المؤمنين عليه السلام حجة وليس بإجماع، وكان الأنسب تأخير هذا الكلام إلى فصل الاستدلال، حيث قال المصنف: «وأما مذهب الصحابي فالأكثر أنه ليس بحجة».

(٤)- «صلى الله عليه وآله وسلم» نخ.

(٥)- ظاهره: ولو ثبت عنه عليه السلام.

(*)- ينظر فيه؛ فإن الصحابة سمعوا منه وخالفوه، فكيف يكون كالخبر الآحادي، فإن الخبر الآحادي إنما جاز مخالفته لظن ثبوته عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعدم العلم به.

(٦)- في شرح الغاية ما لفظه: حكى الآمدي وغيره عن بعضٍ القول بأن إجماع أهل الحرمين: مكة والمدينة، والمصرين: البصرة والكوفة- حجة على غيرهم.

(وحدهم؛ إذ هم بعض الأمة) والأدلة إنما تناولت كل الأمة.

وروي عن مالك: أنه حجة[١]. فقيل: على جهة التعميم.

وقيل: بل مراده أن روايتهم مقدمة على رواية غيرهم.

وقيل: بل مراده أن إجماعهم[٢] حجة في المنقولات المستمرة[٣]، كالأذان والإقامة[٤]. وهذه التأويلات من أصحاب مالك لَمَّا استضعفوا هذه المقالة. وفي كلها بُعْدٌ لا يخفى على المتأمل، والله أعلم.

احتج مالك بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((إن المدينة طيبة تنفي خبثها[٥] كما ينفي الكير خبث الحديد))، والباطل خبث فينتفي عنها.

والجواب: أن هذا دليل على فضلها؛ لِما عُلم من وجود الباطل فيها، كالفسق والمعاصي، ولا يدل ذلك على انتفاء الخطأ عما اتفق عليه أهلها[٦] بخصوصه، فلا يدل على أن إجماع أهلها حجة.

[قال] ابن الحاجب[٧]: العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المختص من العلماء

---

(١)- قال الأسنوي: إذا كانوا صحابة أو تابعين، كما نبه عليه ابن الحاجب. حاشية فصول.

(٢)- عبارة مختصر المنتهى: مسألة: إجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالك، وقيل: محمول على أن روايتهم مقدمة، وقيل: على المنقولات المستمرة كالأذان والإقامة، والصحيح التعميم. قوله: «والصحيح التعميم»، أي: أن مذهب مالك أن إجماع أهل المدينة -سواء كان على المنقولات المستمرة، أو غيرها- حجة. ح أصفهاني على مختصر المنتهى.

(٣)- أي: المتكرر وقوعها. أصفهاني على المختصر.

(٤)- حتى إنهم لو أجمعوا على أن الإقامة فرادى كان حجة، ولو أجمعوا على ما لا يتكرر لا يكون حجة. أصفهاني على مختصر المنتهى.

(٥)- قوله: «تنقي خبثها» بالقاف، والمشهور بالفاء. فإن كانت القاف مخففة فهو من إخراج المخ، أي: تستخرج خبثها، وإن كان مشددة فهو من التنقية، وهي إخراج الجيد من الرديء. نهاية.

(٦)- وإلا لزم في غيرها من سائر البقاع التي رويت في فضلها أخبار. شرح غاية.

(٧)- عبارة مختصر المنتهى: لنا: أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقين بالاجتهاد لا يجمعون إلا عن راجح، قال شارحه الأصفهاني: أقول: احتج المصنف على أن إجماع أهل المدينة وحدها حجة على التعميم بأن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع من العلماء المنحصرين، أي: غير المنتشرين[*] في الأقطار، الأحقين بالاجتهاد، أي: بدرك الاجتهاد بسبب مشاهدتهم التنزيل، وسماعهم التأويل، وعرفانهم بأحوال الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، لا يجمعون على حكم من الأحكام إلا عن
=

لا يجمع إلا عن دليل راجح.

قلنا: يلزم مثله في غيرها من الأمصار[(١)]، كمصر وبغداد. وأيضا أكابر الصحابة كانوا خارجين عنها[(٢)]، وذلك يستلزم أن لا يُعتد بخلافهم لأهل المدينة، كعلي عليه السلام، وابن مسعود، وغيرهما. وفي هذا من البعد ما لا يخفى على أحد، والله أعلم.

(قال الأكثر) من الأمة: أكثر المعتزلة، وبقية الفرق غير الزيدية، وروي عن القاسم[(٣)] عليه السلام: **(ولا)** ينعقد الإجماع -أيضا- **(بأهل البيت** عليهم السلام**)** وهم: عترة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، الذين هم علي، وفاطمة، والحسنان عليهم السلام في عصرهم، ومن كان من أولاد الحسنين من قبيل الآباء[(٤)] من المؤمنين المجتهدين- **(وحدهم لذلك)** أي: لأنهم بعض الأمة.

واعلم أنه لا خلاف هنا في أن المقصود بأهل البيت عليهم السلام مَن ذكرنا، فهم الذين وقع الخلاف في كون إجماعهم حجة دون غيرهم، وهم الذين يعبرون عنهم -أيضا- بالعترة على الصحيح؛ لأن عترة الرجل: أقاربه الأدنون[(٥)]، ذكره في الضياء، فلفظ: «القرابة» يعم الإخوة والأولاد وغيرهم، كبني الأعمام. وبقوله: «الأدنون» يخرج ما عدا الذرية[(٦)]؛ لأنهم أدنى الأقارب إليه[(٧)]، أي: أقربهم. وهو -أيضا-

---

متمسك راجح، وإذا كان متمسك إجماعهم راجحًا يكون حجة؛ لأن العمل بالراجح واجب.

[*]- في شرح الأصفهاني: أي: غير متفرقين.

(١)- للقائل أن يقول: تمنع الملازمة؛ لجواز أن يكون لشرف البقعة خصوصية هي في غيرها مفقودة، فيتأمل. محمد بن إبراهيم بن المفضل.

(٢)- لأنه خرج منها ثلاثمائة صحابي.

(٣)- الرواية عنه مغمورة. حا.

(٤)- يخرج من كان من قبيل الإناث؛ وذلك كأولاد سكينة بنت الحسين بن علي عليهما السلام، فإنها تزوجت بمصعب بن الزبير، فمن كان من جهتها وغيرهما فلا يدخل في العترة.

(٥)- وفي الصحاح: عترة الرجل: نسله ورهطه الأدنون، وكذا في ديوان الأدب.

(٦)- غير علي عليه السلام؛ لأنه داخل في العترة شرعًا.

(٧)- ويحتمل أنه أراد عصبته من إخوة وأعمام وبنيهم. وقيل: عترة الرجل في لسان العرب: ذريته؛ لأن =

مشتق من العتيرة، وهي الكَرمة التي يخرج منها العنقود في العنب، فإذا كانت العتيرة متولدة من الشجرة -لأنها زيادة تخرج في عرض[١] الغصن، فيخرج العنقود من تلك الزيادة[٢]- علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبهه في ذلك[٣]، وهي الذرية؛ إذ هي المشبهة فيه دون غيرها، فيكون الرجل كالشجرة، والذرية كالثمرة المتولدة من أصلها، فتبين بهذا أن العترة هم ذريته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ إذ لا يوجد وجه التشبيه إلا فيهم دون غيرهم من الأقارب.

قيل: وقد أجمع أهل اللغة على ذلك، فيكون إجماعهم حجة في هذا، والله أعلم.

(وقال أصحابنا) الذين هم الزيدية كافة، والشيخان: أبو علي[٤] وأبو عبد الله البصري، وقاضي القضاة[٥]، وهو المختار عند أئمة أهل البيت عَلَيْهِم السَّلَامُ: بل هو حجة قطعية[٦] كإجماع الأمة[٧]؛ لما ثبت بالأدلة القطعية أن **(جماعتهم معصومة بدليل)** قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ **(لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ)** أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ

لفظها مشتق من العتيرة .. إلى آخر الكلام في هذا الكتاب. ح معيار للسيد داود.

(١)- بالضم: سفح الجبل، أو الجانب، أو الناحية، ومن النهر أوسطه. وبالتحريك: ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، وما كان من مال، قلَّ أو كثر، وحطام الدنيا، والغنيمة، والطمع، واسم لما لا دوام له. قاموس.

(٢)- الحادثة، وكذلك في النخل، وفي أكثر الشجر المثمرة. ح السيد داود.

(٣)- عبارة السيد داود في شرحه على المعيار: علمنا أنهم إنما استعاروها لما يشبه ذلك.

(٤)- قوله: «وأبو علي»، لم يثبت في نسخٍ، فيكون المرادُ بالشيخين على هذا أبا علي وأبا هاشم، وقد روي ذلك عن الشيخين معًا في الفصولِ وشرح الغاية، ولم يذكر في المعيار أبا هاشم، قال السيد داود بن الهادي في شرحه: والقول بحجية إجماع أهل البيت رواية عن أبي هاشم.

(٥)- في روايةٍ. فصول.

(٦)- مع تكامل شروط القطعي الآتي ذكرها فيه: من كونه قوليًّا منقولا بالتواتر.

(*)- فائدة: إذا علم إجماع العترة كان حجة قطعية في العلميات، كالنص المعلوم، فتحرم مخالفته، وكذا في العمليات على المختار؛ فأما ظَنِّيُّهُ وظَنِّيُّ إجماع الأمةِ فكالآحادي، فلا يقدم عليهما إلا لمرجح كصحة سنده. ويعتبر نساؤهم إذا كن مجتهدات مؤمنات، ولهذا اعتبرنا بفاطمة عَلَيْهَا السَّلَامُ، فإن لم يبقَ منهم إلا مجتهد فحجة في الأصح. ح.حا.

(٧)- ولا فرق بين الإجماعين إلا في مسألة واحدة؛ وهي الخلاف في فسق مخالف إجماعهم. حاشية فصول.

تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب٣٣]، وهم المقصودون بالآية(١)؛ بدليل خبر الكساء(٢).

ووجه الاستدلال بالآية: أن الله تعالى أخبر بإرادة(٣) تطهيرهم من الرجس، وهي المعاصي؛ إذ الرجس يحتمل معنيين(٤) لا ثالث لهما: أحدهما: ما يستخبث من النجاسات والأقذار. والثاني: ما يستخبث من الأفعال القبيحة، أي: ما يستحق عليه الذم والعقاب.

ولا يُمكن حمله على الأول؛ لأنهم فيه وغيرهم على سواء، فينجس منهم ما ينجس من غيرهم، وجماعتهم وآحادهم في ذلك على سواء، فتعين الثاني(٥).

وإرادة ذلك إنما هو بواسطة العصمة؛ إذ لو كان بغير واسطة: فإما مع الاختيار(٦) فهم وغيرهم على سواء في ذلك، وإما مع الإلجاء فيرتفع التكليف، فتعين أنه بواسطة العصمة.

---

(١)- فإن قيل: إذا لم يرد بها نساء النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا دخلن في المراد- كان المعنى: ﴿وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب٣٣] إن العترة إجماعهم حجة، وهو غير متلائم، لا يقع مثله في القرآن. قلنا: لا يلزم التنافر من عدم دخولهن؛ إذ لا شك في حسن تخصيصهن بالذكر، وتمييزهن بخطابه تعالى بما يرفع قدرهن، وتعليل ذلك باتصالهن برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وبأولاده الذين طهرهم وأذهب عنهم الرجس، يوضح ما ذكرناه أن أكثر الرواة والمفسرين على أن الآية لم تنزل في نساء النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولم يردن بها، ولو كان متنافرًا لما أطبقوا عليه، شرح غاية.

(٢)- لأنه لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب٣٣]، لفَّ عليهم النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كساء، وقال: هؤلاء أهل بيتي. رفو.

(٣)- وما أراد الله من أفعاله واقع اتفاقًا، وإنما الخلاف فيما أراده من أفعال العباد. والمراد بالتطهير: هو التطهير المعنوي؛ وهو العصمة من الباطل؛ ضرورة عدم التطهير من القذارة؛ فلو أجمعوا على باطل لما صدقت الآية. ودليل دعوى كون أهل البيت هم لا نساؤه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تذكير الضمير. جلال على مختصر المنتهى.

(٤)- والأقرب أنه حقيقة في الأول، مجاز في الثاني تشبيهًا بالأول. ح السيد داود.

(٥)- وهو أنه تعالى طهرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة، التي يستحق عليها الذم والعقاب. ح معيار للسيد داود.

(٦)- أي: اختيارهم من الأفعال المستخبثة.

ولا بد من وقوع ما يريده الله تعالى من أفعاله(١)؛ لتوفر الدواعي(٢) إلى ذلك، وانتفاء الموانع(٣)، فيجب الفعل مع ذلك، ويجب استمراره، فثبت عصمة جماعتهم من المعاصي، دون آحادهم(٤)؛ لوقوعها(٥) منهم، فيكون إجماعهم حجة، وهو المطلوب.

(و) بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **((أهل بيتي كسفينة نوح))**، **(و)** قوله صلى الله عليه وآله وسلم: **((إني تارك فيكم ..)). الخبرين)** بكمالهما.

فتمام الأول: ((من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى))، فنصَّ على أن من اتبعهم فهو ناجٍ، ولا ينجو إلا من هو محقٌّ أو متبعٌ لمحقٍّ، وقد وجدنا آحادهم غير محقين، فتعين جماعتهم، وإلا بطل الحديث، وهو صلى الله عليه وآله وسلم لا ينطق عن الهوى، فاقتضى ذلك أن جماعتهم غير خارجين عن الحق، وذلك بواسطة العصمة كما تقدم، فتكون جماعتهم معصومة، فيكون إجماعهم حجة.

وتمام الثاني: ((الثقلين، ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدًا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض))، وهذا تصريح بأنهم لا يخرجون عن الحق؛ إذ قد جعلهم قسيم

---

(١)- إن قيل: الله مريد لترك المعاصي من كل فرد من أفراد خلقه، فلا فرق بين أهل البيت عليهم السلام وغيرهم. قيل: الإخبار من الله تعالى بإرادة إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم دالٌّ على سبق تهيئتهم من الله تعالى، وتوفر دواعيهم إلى ذلك، أي: إذهاب الرجس والتطهير. اهـ وهذ هو معنى العصمة، بخلاف سائر الأمة، فاتضح الفرق. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي. وأيضًا مراده تعالى من غيرهم هو تركهم للمعاصي الذي هو أثر قدرتهم، لا تفضله تعالى عليهم بالعصمة الذي هو فعله، كعصمة جماعتهم.

(٢)- أي: دواعي الحكمة.

(٣)- أي: انتفاء المفاسد، يعني: أن المفاسد متنفية لأجل الحكمة.

(٤)- لعله في غير علي وفاطمة وذريتهما؛ فإن آحادهم معصومون.

(٥)- عبارة السيد داود في شرحه على المعيار: ثم نظرنا فوجدنا بعض آحادهم لم يطهر بعضهم عن ذلك، فتعين أن المقصود جماعتهم؛ إذ لو لم نقل بذلك بطلت الفائدة في الآية الكريمة، والقرآن لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وإذا ثبت تطهيرهم من الأفعال والأقوال المستخبثة فذلك معنى العصمة بلا إشكال.

الكتاب[١]، والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فكذلك أهل البيت عليهم السلام، وإلا لكان صلى الله عليه وآله وسلم قد سوَّى بين الحق والباطل، وهذا محال، والمعلوم أنه قد خرج عن الحق بعض آحادهم، فتعين أن المقصود جماعتهم، فيكون إجماعهم حجة كما أن الكتاب حجة[٢]، وذلك واضح.

قوله: ((الثقلين)) مفعول به لـ((تارك)). وقوله: ((كتاب الله، وعترتي)) عطف بيان، نزَّل العترة والكتاب منزلة الثقلين؛ لعظمهما، وعبَّر عنهما بهما. فتأمل ذلك موفقًا إن شاء الله تعالى.

قوله: **(ونحوهما)**، أي: نحو الخبرين من الأدلة الدالة على ذلك، مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فأين يُتاهُ[٣] بكم عن علم[٤] تُنُوسِخَ من أصلاب أصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيئكم)). وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أهل بيتي أمان لأهل الأرض كما أن

---

(١)- لأن الكتاب -أي: القرآن- فيه المحكم والمتشابه، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، والعموم والخصوص، فهو محتاج إلى إعماله، ولا يعمله على الوجه المخصوص ويبين معانيه إلا أهل البيت عليهم السلام، ألا ترى إلى قوله: ((لن يفترقا))، فجعلهم قرناء الكتاب.

(٢)- وليس لأحد أن يقول: بأن الحجة هي مجموع الكتاب والعترة؛ لإجماع الأمة على أن الكتاب حجة مستقلة، فلو لم تكن العترة حجة كالكتاب لكان ذكرها معه عبثًا وتغريرًا، واللازم ظاهر البطلان. شرح غاية.

(٣)- وفي تيسير المطالب في أمالي أبي طالب في الباب الرابع عشر منه: أن هذا من كلام أمير المؤنين علي بن أبي طالب -كرم الله وجهه-، وقد ذكره -أيضًا- في أصول الأحكام عن علي عليه السلام، وذكر في مجلاة العروس شرح مقدمة الأثمار لعبد الله ابن الإمام شرف الدين -رحمه الله- أن في الحديث نظرًا، وأنه ليس بحديث نبوي، وكذا في شرح غاية السؤل. ولفظ شرح غاية السؤل: رواه الإمام المهدي عليه السلام في الغيث مرفوعًا، ووقفه على عليٍّ عليه السلام أشهر. قوله: «ولفظ غاية السؤل ..» الخ وكذلك ذكره السيد حميدان -رحمه الله- في مجموعه، عن المنصور بالله عن أمير المؤمنين عليه السلام، أنه قال: (يا أيها الناس، اعلموا أن العلم الذي انزله الله على الأنبئاء من قبلكم في عترة نبيئكم، فأين يتاه بكم عن أمر تنوسخ من أصلاب أصحاب السفينة؟ هؤلاء مثلها فيكم، وهم كالكهف لأصحاب الكهف، وهم باب السلم فادخلوا في السلم كافة، وهم باب حطة من دخله غفر له، خذوها عني عن خاتم المرسلين، حجة من ذي حجة، قالها في حجة الوداع: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا...)) إلى آخر الحديث، واللفظ كما في الكتاب.

(٤)- وهو علم التوحيد.

النجوم أمان لأهل السماء)). وغير ذلك[١] مما يؤدي ذلك المعنى[٢] كثير.

ولا يبعد أن الأخبار الواردة في هذا تقتضي التواتر المعنوي، بل ذلك واضح، قال الإمام المهدي عليه السلام: ولو أمعن النظرَ المخالفون في هذه المسألة وجدوا أدلتها أوضح من أدلة إجماع الأمة، لكن لله القائل شعرًا:

هــوى النفــوس سريــرة لا تعلــم — كــم حــار فيــه عــالم مــتكلم

واعلم -أرشدنا الله وإياك- أنه قد ثبت بهذه الأدلة القاطعة أن أهل البيت عليهم السلام هم الفرقة الناجية، فعليك باتباع جماعتهم، والتشبث بأقوالهم، فيأبى الله أن تكون جماعة أهل بيت نبيه سيد المرسلين هالكين، وغيرهم ناجين، مع ما هم عليه من الورع الشحيح، والتحرز الكامل عن المآثم، الذي لا يجهله إلا متجاهل، ولله در القائل[٣] حيث يقول:

---

(١)- روى إمام زماننا -رحمه الله- عن الديلمي في القواعد أنه قال: الأحاديث التي من رواية الفقهاء، المتفق عليها -يعني: في أهل البيت عليهم السلام- ألف وستمائة وخمسة أحاديث، غير ما ذكره أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم، كل واحد منها يدل على إمامتهم وفضلهم على سائر الناس. وروى عليه السلام عن الإمام المنصور بالله عليه السلام أنه قال ما معناه: الأحاديث فيهم من رواية الموالف والمخالف قريب من ألف ألف حديث. ح.حا.

(٢)- فثبت أن جماعة العترة معصومة بالأدلة المذكورة، ومع ثبوت ذلك تكون عصمتهم أقوى دليل على عصمة الأمة؛ لأنهم أفضل الأمة وبعضها، فمع إجماعهم مع الأمة يكون الإجماع حجة قطعية؛ فهم حجة الإجماع في الحقيقة، وقد أشار إلى ذلك الإمام شرف الدين عليه السلام حيث قال:

إجماعنــا حجــة الإجــماع، وهــو لــه — أقــوى دليــل عــلى مــا الكتــب تُنْبِيــهِ

قال القاضي يحيى بن محمد بن حسن بن حميد في تلخيصه على مقدمة الأزهار ما لفظه: هذا الخبر يقتضي أن الثقلين المتروك، و«ما» موصولة، فيكون بمعنى «الذي»، والكتاب والعترة تفسيرهما، ويكون الخطاب لغير معين. وفي بعض الروايات: الثقل الأكبر الكتاب، والثقل الأصغر العترة. وسماهما ثقلين لأن الأخذ والعمل بما يجب لهما ثقيل. وقيل: إن العرب تقول لكل خطير نفيس: ثقيلا، فسماهما ثقلين إعظامًا لقدرهما، وتفخيما لشأنهما. قال مولانا أمير المؤمنين شرف الدين بن شمس الدين ابن أمير المؤمنين: وقد روي هذا الحديث على غير هذا المعنى، وهو أن الخطاب لمعين، بتقدير: أعني أيها الثقلين، ويكون خطابًا للجن والأنس، والمتروك: الكتاب والعترة. مع حذف غير مخل.

(٣)- قيل: الشافعي رحمه الله. أساس.

إذا كان في الإسلام سبعون فرقةً ونَيْفٌ على ما جاء في واضح النقلِ
ولم يكُ ناجٍ منهمُ غير فرقةٍ فقل لي بها يا ذا التبصر والعقلِ
أفي الفرقِ الهُلاَّكِ آلُ محمدٍ؟! أم الفرقة اللاتي نجت منهمُ، قل لي
فإن قلت: في الناجين فالقول واحدٌ وإن قلت: في الهلاك حِفْتَ عن العدلِ
فدع لي عليًّا والأئمة بعده وأنت من الباقين في أوسع الحلِّ
إذا كان مولى القوم منهم فإنني رضيتُ بهم لا زال في ظلهم ظلي[1]

(وإذا اختلفت الأمة على قولين[2]**)** لا يتجاوزونها **(جاز إحداث قول ثالث)** مخالف للقولين الأولين، **(ما لم يرفع)** ذلك القول الثالثُ **(القولين**[3]**)** الأولين.

مثال ذلك: فسخ النكاح[4] بالعيوب الخمسة[5]: الجنون والجذام والبرص من جهتهما جميعًا، والجبُّ والعنَّة من جهة الزوج، والقرن والرتق والعفل من جهة الزوجة، فقد اختلف فيها على قولين: فقيل: يفسخ بها كلها. وقيل: لا يفسخ بشيء منها.

فالتفصيل -وهو: أنه يفسخ ببعضها دون بعض- قول ثالث، وهو لم يرفع القولين؛ إذ وافق في كل مسألة مذهبًا[6].

---

(١)- قال في حاشية في المخطوط: هذا الأخير ليس في نسخة المؤلف.

(٢)- أو ثلاثة، كإطلاقين وتفصيل.

(٣)- فيجوز إحداثه؛ لأنه لا محذور فيه؛ إذ لم يرفع إجماعًا، وإن رفعهما لم يجز؛ للقطع بأن الحق فيهما، وإلا لزم خطأ الأمة. شرح غاية.

(٤)- وكهذه المسألة، فإن القدماء اختلفوا فيها على قولين: الجواز مع التفصيل وعدمه، والمنع كذلك، فقول المتأخرين بالجواز مع التفصيل، والمنع مع عدمه، غير رافع للقولين. شرح غاية.

(٥)- المعدود هنا ثمانية، وكأن المراد أنها خمسة بالنسبة إلى ما لكل واحد من الزوجين الفسخ للآخر به، ولكن لا يتم في الزوجة؛ لأن العيوب بالنسبة إليها ستة: الثلاثة المشتركة، والقرن والعفل والرتق المختصة، إنما يتم على تقدير جعل العفل داخلا في الرتق كما في شرح الأصفهاني على المختصر، والله أعلم. إفادة السيد محمد بن إسماعيل الأمير.

(٦)- وكمسألة أم مع أب وزوج أو زوجة، قيل: لها الثلث من أصل المال في مسألتي الزوج والزوجة، =

وكما إذا قال بعض الأمة بوجوب النية في جميع العبادات، وقال باقيهم: لا تجب في شيء منها، فيأتي بعدهم من يقول بوجوبها في شيء دون شيء، فهذا جائز؛ إذ لم يرفع القولين كما ترى.

وأما إذا رفعهما فلا يجوز؛ إذ هو يكون خرقًا للإجماع.

مثاله: مسألة الجد مع الأخ، قيل: يرث المال كله ويسقط الأخ، وقيل: يقاسم الأخ، فالقول بحرمانه قول ثالث(١) رافع للقولين الأولين(٢)؛ إذ قد اتفقا على أنه لا يُحْرَمُ، فلا يجوز ذلك.

(وكذلك) يجوز إحداث(٣) **(دليل ثالث)** أي: إذا استدل أهل العصر الأول على مسألة بدليلين جاز لمن بعدهم إحداث دليل ثالث.

(و) كذا يجوز إحداث **(تعليل ثالث(٤))** أي: إذا عَلَّل أهلُ العصر الأول مسألةً بعلتين جاز لمن بعدهم إحداث علة ثالثة، إلا أن تُغَيِّر تلك العلةُ المستخرجةُ من بعدُ الحكمَ فإنه يكون كالقول الثالث(٥)، فإذا علل أهل العصر

وقيل: ثلث ما بقي فيهما؛ فالفرق –وهو القول بأن لها الثلث في مسألة، وثلث الباقي في مسألة– قول ثالث، وافق في كل مسألة مذهبًا، فلم يرفع القولين، فجاز. نعم، أما إذا نَصُّوا على أنه لا فصل بين القولين لم يجز إحداث الفصل؛ إذ هو مخالف لما أجمعوا عليه من أنه لا فصل. ذكر معناه في الجوهرة. ح.حا.

(١)– ومثال الرافع في مسألة من القطعيات أن يقول بعض الأمة: الشفاعة للمؤمنين، وبعضهم للفاسقين، فلو قال قائل: لا شفاعة، رفعهما.

(*)– وكالنية في الطهارات، قيل: تعتبر في جميعها، تيممًا ووضوءًا. وقيل: تعتبر في البعض. فالقول بانها لا تعتبر في الجميع قول ثالث يرفع الاتفاق على أنها تشترط في الجملة. ح.حا.

(٢)– ومثال ما يرفع القولين: أن يطأ المشتري البكر، ثم يجد فيها عيبًا، فقيل: الوطء يمنع الرد، وقيل: بل يردها مع أرش النقصان، وهو تفاوت قيمتها بكرًا وثيبًا، فالقول بردها مجانًا قول ثالث رافع للقولين. ح غ.

(٣)– صوابه: استنباط؛ لئلا يلزم التشريع.

(٤)– أو رابع.

(٥)– كما لو اختلف في تعليل التفاضل في البر على قولين: فقيل: إن العلة الكيل، وقيل: الطعم، فإن ذلك يقتضي حرمة التفاضل في الملح؛ فلو جاء ثالث فعلَّل بـ«الاقتيات» غيرت هذه العلة ذلك الحكم؛ لأنها تقتضي حل التفاضل في الملح، فاستخراجها –حينئذٍ– يكون كالقول الثالث الرافع للقولين، فلا يجوز التعليل بالاقتيات هنا على المختار، خلافًا لمالك. واعلم أن قول المصنف: «ثالث» يقتضي =

الأول بعلتين تقتضيان حكمين مختلفين باختلاف العلتين، وجاء من بعدهم بعلة ثالثة تقتضي خلاف ذينك الحكمين- كان هذا كإحداث القول الثالث في الحكم، وقد مر بيانه.

(و) كذلك يجوز إحداث **(تأويل ثالث**[١]**)** أي: إذا تأوَّل أهل العصر الأول الظاهرَ[٢] بتأويلين جاز لمن بعدهم إحداث تأويل ثالث. هذا[٣] كله إذا لم ينصوا على بطلانه[٤]، أما إذا نصوا عليه فلا يجوز اتفاقًا.

والدليل على الجواز أن العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون أدلة وعللا وتأويلات[٥]، بلا تناكر بينهم[٦] في ذلك؛ فكان إجماعًا على جوازه، والله أعلم.

(وطريقنا إلى العلم بانعقاد الإجماع[٧]**)** ووقوعه أمور؛ إذ لا يُعلم ببديهة العقل، ولا باستدلالٍ عقليٍّ قطعًا، فحينئذ الطريق إليه:

(إما) السماع لأقاويلهم، أو **(المشاهدة**[٨]**)** لكل واحد من أهل الإجماع يفعل مثل ذلك الفعل الشرعي، أو يترك ذلك الشيء، ويعلم[٩] من كلٍّ منهم أنه تركه

تقدم الاثنين منها، وسلفه في ذلك الجوهرة في الدليل والتعليل، والمعيار مطلقًا؛ يعني في الثلاثة. والظاهر أن الخلاف ثابت في إحداث دليل ثانٍ، وتعليل ثانٍ، وتأويل ثانٍ، كما في المنتهى والعضد والفصول مطلقًا، والجوهرة في التأويل. ح.حا.

(١)- إذ هو قول باجتهاد لا مخالفة فيه لما أجمع عليه أهل العصر الأول؛ لأن عدم القول ليس قولًا بالعدم، فكان جائزًا. شرح غاية.

(٢)- أي: الدليل الظاهر.

(٣)- أي: الدليل المذكور، والتأويل، والتعليل.

(٤)- أو صحته: إما معينًا، كأن تستدل الأمة بدليل وتقول: ويجوز أن يستدل بكذا. أو مبهمًا، كأن تستدل بدليل وتقول: ويجوز أن يستدل على المسألة بدليل غير هذا، جاز إحداث ذلك الدليل المنصوص عليه مطلقًا؛ إذ ليس في إحداثه مخالفة، وذلك جليٌّ. فصول وشرحه.

(٥)- مغايرة لما قال به مَن قبلهم. ح السيد داود.

(٦)- وإلا لنقل، بل يتمدحون به، ويعدون ذلك فضلًا. عضد.

(٧)- وينعقد الإجماع بالقول أو الفعل أو الترك، أو السكوت مع الرضا، أو بما أمكن تركيبه منها. ح.حا.

(٨)- في حق الحاضرين.

(٩)- قيد للترك، كما صرح به.

لدليلٍ شرعيٍّ(١): إما مقتضٍ للتحريم أو للكراهة، ويُعرف ذلك من قصدهم.

(وإما النقل(٢)) حيث نقل **(عن كل واحد)** من المجمعين المعتبرين في الإجماع أنه سمع منه أو فعل أو ترك مثل ذلك(٣) كذلك(٤)، فإنه يكون إجماعا، فإن أثمر النقلُ العلمَ -لبلوغ الناقل حدَّ التواتر(٥)- فالإجماع قطعي، وإلا فظنيٌّ، كما سيأتي بيانه.

(أو) نقل **(عن بعضهم(٦))** أي: عن بعض الأمة القولُ به أو الفعل أو الترك له(٧)- كذلك(٨)، لكن **(مع نقل رضا الساكتين)** عنه، حتى(٩) إنهم لو أفتوا لما أفتوا إلا به، ولو حكموا لما حكموا إلا به، فهذا معنى الرضا. ويعرف رضاهم بعدم إنكارهم لما قال به المفتي(١٠) أو فعله أو تركه، ولكن لا يكون عدم الإنكار رضًا إلا بشروط:

الأول: انتشاره بينهم حتى لم يخف على أحد منهم، فلو لم ينتشر لم يكن عدم الإنكار رضًا؛ لجواز أنهم لو علموا لأنكروه.

---

(١)- لأن الفعل لا يكون إلا عن دليل.

(٢)- في حق الحاضرين وغيرهم.

(٣)- أي: مثل ما تقدم.

(*)- أي: أنه فعل مثل الفعل الشرعي، أو ترك ذلك الشيء الموجب للدليل المقتضي للتحريم أو الكراهة مثل ترك المشاهد الحاضر. كذلك، أي: مع العلم بأن الفعل أو الترك للدليل مقصد لهم.

(٤)- أي: لدليل شرعي.

(٥)- أو تُلُقِّي بالقبول.

(٦)- أي: واحد أو جماعة.

(٧)- أي: للحكم الشرعي.

(*)- وهو مما علينا فيه تكليف.ح.حا. فإن كان مما لا تكليف فيه علينا -كالقول بأن عمارًا أفضل من حذيفة- فلا إجماع ولا حجة. شرح غاية.

(٨)- أي: لدليل شرعي.

(٩)- يعلم من حالهم.

(١٠)- في حضرتهم.

الثاني: عدم ظهور سبب التَّقِيَّة[١] حتى يعلم أن سكوتهم ليس لأجلها[٢]، وإلا لم يكن رضًا.

الثالث: كونه مما الحق فيه مع واحد[٣]، والمخالف مُخْطِئٌ آثم، وذلك كالمسائل القطعية، وكذلك المسائل الاجتهادية عند من يقول: إن الحقَّ فيها مع واحد. وأما من يقول: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ[٤] فالحق أنه حجة ظنية[٥] أيضًا، كالخبر الآحادي إذا اجتمعت فيه الشروط؛ إذ العادة تقضي مع الانتشار وعدم التقية أن ينكره المخالف ويظهر حجته، فيغلب في الظن -حينئذ- أن سكوتهم سكوت رضًا[٦].

---

(١)- فعلى هذا يتضح عدم إجماع الصحابة على إمامة المشائخ؛ إذ سبب التقية ظاهر، فتأمل.

(٢)- فإن كان لسكوتهم محمل غير الرضا، كإمامة الثلاثة، لم يكن إجماعًا ولا حجة؛ فسكوت الصحابة عنها لخشية الفرقة التي تعود على الإسلام، وكالسكوت عن النكير في بيعة معاوية؛ إذ هو للتقية، فلا يدل على الرضا. ح.حا.

(٣)- كالقياس حيث عمل به بعض الصحابة وسكت الباقون؛ فمثل ذلك يكون إجماعًا وحجة، بناء على القطع بأن السكوت رضا فيما ذلك حاله. حا.

(٤)- فليس بحجة بعد استقرار المذاهب؛ إذ لا عادة بإنكاره. ح.حا. وإن كان قول البعض به وسكوت البعض قبل تقرر المذهب فالمختار -وبه قال الإمام أحمد بن سليمان، والمهدي، وأبو هاشم، وأبو الحسن الكرخي، والآمدي، وابن الحاجب،، وهو الظاهر من كلام الإمام الهادي عليه السلام، والمؤيد بالله أحمد بن الحسين- أنه حجة ظنية، يحتج بها كسائر الظنيات؛ لبعد السكوت من الكل عادة مع اعتقاد المخالفة كما ترى عليه الناس. شرح غاية. قال صاحب القسطاس: السكوت بعد استقرار المذاهب لا يدل على الموافقة قطعًا؛ إذ لا عادة بإنكاره، فلم يكن حجة، وإنما الكلام فيما إذا كان قبل الاستقرار. قوله: «قطعا ..» الخ سواء قلنا: كل مجتهد مصيب أوْ لا؛ لأن المخطئة تقول: بأن المخطئ معذور معفوٌّ عنه، مخاطب بما أدَّاه إليه نظره القاصر، فلا يجب الإنكار. شرح غاية.

(٥)- ينظر في هذا الكلام، والظاهر أنه ليس بحجة؛ إذ سكوتهم ليس لأجل حجيته، بل لإصابته عند من قال: إنه مصيب فيما أدى إليه اجتهاده، فلم يعترضوه لهذا، والله أعلم. شامي. إلا أن يكون في مقام المناظرة، استقام.

(٦)- فيكون ذلك في إفادته ظنًّا كالإجماع الآحادي، فيكون حجة ظنية. ح معيار للسيد داود.

(*)- كقول معاذ لعمر لما رأى رجم الحامل: ما جعل الله لك على ما في بطنها سبيلا، فقال: لولا معاذ لهلك عمر. وكقول امرأة له، لما نهى عن المغالاة في المهر: أيعطينا الله بقوله: ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً﴾ [النساء٢٠] ويمنعنا عمر؟ فقال: كل الناس أفقه من عمر حتى ربات المخدرات في البيوت، وغير ذلك مما يوقف عليه التتبع لآثارهم. قسطاس. قوله في الحاشية: «كقول معاذ لعمر ..» الخ قال =

نعم، وقد بيَّنَ المصنف هذه الشروط بقوله: **(ويعرف رضاهم)** يعني: الساكتين **(بعدم الإنكار مع الاشتهار، وعدم ظهور حامل**(١) **لهم على السكوت، وكونه مما الحق فيه مع واحد)** كما بيناه مفصلا. **(ويسمى هذا)** أي: الإجماع الذي يثبت بهذه الطريق **(إجماعا سكوتيًّا)**، ولا يخفى وجه التسمية(٢).

(وهو) أي: الإجماع الجامع لهذه الشروط كلها **(حجة)**؛ لأنه إذا كان على ما ذكره كان سكوتهم سكوت رضًا قطعًا؛ إذ لو لم يرضوا به لأنكروه؛ لوجوب إنكار مثله، وإلا كانوا قد أجمعوا على ضلالة، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((لن تجتمع أمتي على ضلالة)). فتأمل!

ولكن يكون حجة **(ظنية**(٣)**)** لا قطعية **(وإن نقل تواترا)** أيضا؛ لاحتماله(٤).

(وكذا القولي إن نقل آحادًا) فإنه يكون حجة ظنية، وهو المسمى بالإجماع الآحادي.

(فإن تواتر(٥)**)** نقل الإجماع غير السكوتي **(فحجة قاطعة**(٦)**)**، كالكتاب

السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار: المشهور أن هذه الرواية لعلي عليه السلام، وفي شرح الغاية ما لفظه: وقد روي أن القائل بذلك علي عليه السلام.

(١)- من الحوامل المقدرة المفروضة.

(٢)- وهو أنه لم يتم الإجماع إلا بالسكوت.

(٣)- في شرح الأصفهاني على مختصر المنتهى ما لفظه: إذا ذهب واحد من المجتهدين إلى حكم في صورة قبل استقرار المذاهب على حكم بتلك الصورة، والمجتهدون عرفوا بأن ذلك الحكم صدر من ذلك المجتهد، ولم ينكر عليه أحد، فهو إجماع قطعي إن علم أن سكوتهم عن رضى، وإلا فحجة ظنية. هذا هو المختار عند المصنف. وقد ذكر ابن الحاجب في شرحه ما معناه: إن الإجماع السكوتي مع العلم برضا الساكتين يكون قطعيًّا، وسيأتي عنه في الرد على المخالف في حجية القياس ما يدل على ذلك، وصرح به هناك في القسطاس المقبول. وفي شرح السيد داود بن الهادي على المعيار ما لفظه: والذي قرره غيره -يعني: غير الإمام المهدي عليه السلام- في الإجماع أنه إن كان قوليًّا: فإن نقل إلينا متواترًا فهو حجة قاطعة، وإن نقل آحاديًّا فحجة ظنية، وإن كان سكوتيًّا: فإن كان في مسألة قطعية فكالقولي، يكون قطعيا إن نقل متواترا، وظنيا إن نقل آحاديا، وإن كان في مسألة ظنية فالإجماع ظني مطلقًا، سواء نقل تواترا أو آحادا.

(٤)-في قوله: «لاحتماله» ما يفيد أنه يكون قطعيا عند انتفاء الاحتمال.

(*)- لجواز ترك الإنكار لهيبة، أو تقية، أو نحو ذلك.

(٥)- وكذا إذا تلقي بالقبول على المختار. حا.

(٦)- عبارة المتن تفيد أن القطعي من الإجماع هو القولي المنقول بالتواتر، وعبارة الشرح -أعني: قوله: «فإن

=

والسنة المتواترة، **(يفسق مخالفه)** للوعيد عليه. وناهيك بآية المُشاقَّة، وهي **(قوله**[(١)] **تعالىٰ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ**[(٢)] **الْمُؤْمِنِينَ ..﴾** الآية [النساء١١٥] بكمالها، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءتْ مَصِيرًا﴾، **(ولقول النبي** ﷺ: **((لن تجتمع أمتي علىٰ ضلالة)))، [(ونحوه كثير، ففيه تواتر معنوي)]**[(٣)].

(ولإجماعهم[(٤)]**)** أي: الصحابة **(علىٰ تخطئة من خالف الإجماع، ومثلهم لا يجمع علىٰ تخطئة أحد في أمر شرعي إلا عن دليل قاطع)**، فدلَّت هذه الأدلة علىٰ فسق مخالفه، ودلَّت أيضا علىٰ حجيته.

أما الآية فوجه الاستدلال بها: أنه تعالىٰ تَوَّعد علىٰ اتباع غير سبيل المؤمنين كما توعد علىٰ مشآقَّة الرسول، فوجب كونه حجة كَهُمَا[(٥)].

تواتر نقل الإجماع غير السكوتي» يَعُم الفعلي والتركي، وقد صرح بذلك فيما سبق، وهو الظاهر.

(*)- وذهب ابن الخطيب والرازي والآمدي إلىٰ أنه حجة ظنية وإن نقل تواترا. ح.حا.

(١)- قال في حاشية: لفظ نسخ المتن: «لقوله تعالىٰ»، فرفو الشارح غير مناسب.

(٢)- والمراد بـ«السبيل: ما يختاره الإنسان لنفسه من قول أو فعل. رفو.

(٣)- ما بين المعكوفين غير موجود في النسختين وهو موجود في المتن الذي شرح عليه الطبري وابن حابس.

(٤)- لا يقال علىٰ أصل الدليل إنكم إن قلتم: أجمعوا علىٰ تخطئة المخالف فيكون حجة- فقد أثبتم الإجماع بالإجماع، وإن قلتم: الإجماع دل علىٰ نص قاطع في تخطئة المخالف- فقد أثبتم الإجماع بنصٍّ يتوقف علىٰ الإجماع، ولا يخفىٰ ما فيه من المصادرة علىٰ المطلوب؛ لأنا نقول: المدعي كون الإجماع حجة، والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمتنع عادة وجودها بدون ذلك النص، سواء قلنا: الإجماع حجة أم لا، وثبوت هذه الصورة من الإجماع ودلالتها العادية علىٰ وجود النص لا يتوقف علىٰ كون الإجماع حجة، فما جعلنا وجوده دليلا علىٰ حجية الإجماع لا يتوقف علىٰ حجيته، لا وجوده ولا دلالته، فاندفع الدور. من العضد بلفظه.

(٥)- إذ لا يضم مباح إلىٰ حرام في الوعيد، وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم؛ إذ لا مخرج عنهما، والإجماع سبيلهم، فيجب اتباعهم، وهو المطلوب. واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها، أصعبها ما نذكره: وهو أن هذا ليس بقاطع؛ لأن قوله: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يحتمل وجوها من التخصيص؛ لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول ﷺ، أو في مناصرته، أو في الاقتداء به، أو في ما به صاروا مؤمنين وهو الإيمان به، وإذا قام الاحتمال كان غايته الظهور، والتمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع، ولولاه لوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن، فيكون إثباتا للإجماع بما لا تثبت حجيته إلا به، فيصير دورًا. عضد. قوله: «كثيرة ..» الخ، مثل: أنا لا نسلم أن «من» للعموم، ولو سلم فلا نسلم أنه اتباع غير سبيل المؤمنين محظور مطلقًا، بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول، ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافرين، وهو الكفر، ولو سلم فالمؤمنون عام لكل مؤمن، ولو خص في كل عصر فهو عام في العالم والجاهل، ولو خص بأهل الحل والعقد

=

وأما الحديث: فلأنه قد بيَّنَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن أمته ((لن تجتمع على ضلالة))، فوجب أنهم لا يجمعون إلا على الحق؛ إذ لا واسطة بينهما؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ﴾ [يونس٣٢]، فاقتضى ذلك عصمتهم عن الخطأ، فحرمت مخالفتهم. وأيضا فإن ما يؤدي هذا المعنى من الأحاديث كثير جدًا، مثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا تجتمع أمتي على الخطأ))، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين))، وهم: إما الآحاد أو الجماعة، والمعلوم أن بعض الآحاد على غير الحق، فتعين أنهم الجماعة. وقوله: ((يد الله مع الجماعة))، ((من فارق الجماعة قِيدَ[١] شبر فقد خلع ربقة[٢] الإسلام من عنقه))، إلى غير ذلك[٣] من الأخبار الدالة على هذا المعنى[٤]، وإن اختلفت عباراتها، ففيها تواتر معنوي؛ لأنه قد تواتر القدر المشترك[٥]، كما في شجاعة[٦] علي عَلَيْهِ السَّلَامُ، وجود حاتم.

وأما قوله: «ولإجماعهم ..» الخ، فوجه الاستدلال به ظاهر، وهو أن الصحابة لما أجمعوا على تخطئة من خالف إجماعهم، ومثلهم في الفضل والعلم لا يجمع على

فلفظ السبيل مفرد لا عموم له، ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم في متابعة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو مناصرته أو الاقتداء به أو الإيمان به، ولو سلم أنه أريد ما يعم اتفاقهم في الأحكام الشرعية، لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدى. سعد. فلا تثمر الآية القطع.

(١)- بكسر القاف، أي: قدر شبر. جامع.

(٢)- الربقة: القلادة في عنق البعير.

(٣)- نحو: ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يجيء المسيح الدجال))، ((من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية))، إلى غير ذلك.

(٤)- تنبيه: قال الإمام شرف الدين عَلَيْهِ السَّلَامُ: هذه الأدلة الدالة على حجية الإجماع لا تخلو من مناقشة؛ ولهذا ورد عليها ما ورد من الاعتراضات، والأظهر في الاحتجاج على ذلك أن يقال: إجماع الأمة يتضمن إجماع أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ؛ إذ هم بعض الأمة، بل سادتهم وخيرهم، وقد ثبت بالدليل القطعي عصمتهم على ما مر بيانه من الآيات والأخبار المتواترة معنىً، وفي تجويز الخطأ على الأمة تجويز الخطأ على أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وذلك ينافي العصمة التي قد ثبتت لهم. ح.حا.

(٥)- وهو ثبوت عصمة هذه الأمة عن الخطأ. رفو.

(٦)-ولقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة١٤٣]، ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى اختارهم له شهداء على الناس من حيث حكم بخيريتهم ليكونوا شهداء؛ لأن الوسط من كل شيء خياره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم٢٨]، أي: أعدلهم، وهو تعالى لا يختار شهداء إلا العدول الذين لا يجمعون على خطأ. ح.حا.

تخطئة أحد إلا عن دليل قاطع يدل على حجية الإجماع وإن لم نعلمه- استلزم[١] ذلك دليلًا قاطعًا وإن لم نعلمه؛ إذ تقدم أنه لا يجوز الإجماع جزافا، والله أعلم.

[الدليل الرابع: القياس]

(فَصْلٌ: وَالدَّلِيلُ الرَّابِعُ) من الأدلة الشرعية: **(القِيَاسُ).**

وهو في اللغة: التقدير فقط، يقال: «قاس الثوب، هل يكمل قميصا قياسا»، أي: قدَّرَهُ تقديرًا. والمساواة فقط، يقال: «هذا الشيء قياس هذا»، أي: مساوٍ له. وقد يقال: لهما جميعًا[٢]، يقال: «قست النعل بالنعل»، أي: قدرته فساواه.

وفي الاصطلاح: **(حَمْلُ مَعْلُومٍ[٣] عَلَى مَعْلُومٍ[٤] بِإِجْرَاءِ[٥] حُكْمِهِ[٦] عَلَيهِ بِجَامِعٍ[٧]).**

قوله: «معلوم على معلوم» يتناول جميع ما يجري فيه القياس. وقوله: «بإجراء

---

(١)- جواب «لَـمَّا».

(٢)- ينظر في هذا الإطلاق؛ فإن المشترك لا يطلق ويراد به معانيه جميعًا في حالة واحدة؛ إذ ذلك يستلزم الإلغاز على المخاطب. محمد بن محمد الكبسي. وما ذكره الشارح من المثال إنما فهمت المساواة على جهة اللزوم لا أنه دال عليه مطابقة؛ إذ يلزم من التقدير المساواة فتأمل. قوله: «لا يطلق ..» الخ إنما هو على قول البعض.

(٣)- مشارٌ به إلى الفرع. شرح غاية.

(٤)- مشارٌ به إلى الأصل. شرح غاية.

(*)- من العلم بمعنى التصور. والمراد به هنا: مطلق الإدراك وإن كان ظنًّا.

(*)- والمراد بالمعلوم هنا متعلق العلم المصطلح، والاعتقاد، والظن، فإن الفقهاء كثيرًا ما يطلقون لفظ العلم على هذه الأمور. شرح غاية. قال شارح الغاية ما لفظه: وعبر به -أي: بالمعلوم- لكون القياس يجري في الموجود والمعدوم، ورجح على التعبير بالفرع والأصل؛ لما في التعبير بهما من إيهام الدور، وإن كان قد دفعه بعضهم بأن المراد بهما ذات الفرع والأصل، أعني محل الحكم المطلوب ومحل الحكم المعلوم، والموقوف على القياس إنما هو وصفا الفرعية والأصلية.

(*)- والتعبير بالمعلوم أولى من التعبير بالشيء؛ إذ لو قيل: حمل الشيء لاختص بالموجود؛ لأن المعدوم ليس بشيء عندنا. أصفهاني على مختصر المنتهى.

(٥)- والمراد من إلحاق الأصل بالفرع في حكم الأصل: أن يثبت له مثل حكمه، لا عين حكمه؛ لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين، والأوصاف لا يتصور انتقالها من محل إلى محل. شرح غاية.

(٦)- والمراد حكم الذهن بكون أمر كأمر، سواء كان ذلك الحكم قطعًا أو ظنًّا. شرح غاية.

(٧)- وقد علم من هذا الحد أركان القياس التي هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والوصف الجامع؛ لتضمنه إياها. شرح غاية.

حكمه عليه» يتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي.

وقوله: «بجامع»: يريد: أَيَّ جامعٍ كان؛ لأنه قد يكون حكمًا شرعيًّا، إثباتًا أو نفيًّا، كقولنا: «الكلب نجس، فلا يصح بيعه كالخنزير»، وقولنا: «النجس المغسول بالخل ليس بطاهر، فلا تصح الصلاة فيه كالمغسول باللبن».

وقد يكون وصفًا عقليًّا كذلك(١)، كقولنا(٢): «النبيذ مسكر، فيكون حراما كالخمر»، و«الصبي ليس بعاقل(٣)، فلا يكلف كالمجنون».

وهذا الحد أجود من غيره من الحدود المذكورة للقياس، خلا أنه لا يدخل فيه قياس العكس.

قيل: فأولى منه أن يقال: «هو إثبات حكمِ أمرٍ لغيره لِشَبَهٍ بينهما، أو نقيضه لمخالفته»، فيدخل حينئذ قياس العكس في هذا الحد، والله أعلم.

(وينقسم(٤)) القياس **(إلى: جلي(٥))** وهو ما قطع بنفي الفارق(٦) فيه، وذلك

---

(١)- أي إثباتًا أو نفيًا.

(٢)- في الإثبات.

(٣)- في النفي.

(*)- الخمر: كل مسكر من عصير العنب، وما عداه من الأشياء المائعة المسكرة تسمى نبيذًا ولا تسمى خمرًا، ذكر ذلك أبو الحسين والغزالي. ح جوهرة. قلت: الظاهر أن الخمر في اللغة ما خامر العقل -أي: غطاه- من أيِّ شيء كان، وفي الشرع: ما كان من عصير الشجرتين: العنب والتمر. ذكره الهادي عليه السلام. ح قاضي.

(٤)- باعتبار قوته.

(٥)- في الغاية: إلى: قطعي وظني، وجلي وخفي. قال في الشرح: فالقطعي: ما علم حكم أصله وعلته ووجودها في الفرع من دون معارض، كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد وهو قليل نادر، والظني: ما فقد فيه أحد العلوم. ثم قال فيه ما معناه: ولا يخفى عليك ظهور الفرق بين القطعي والجلي، فإن القطعي أخصُّ مطلقًا من الجلي، والظني أعم مطلقا من الخفي.

(٦)- وينقسم القياس باعتبار مدركه إلى: عقلي، وشرعي. فالعقلي: ما لم يكن للشرع مدخل في إثبات شيء من أركانه، كقولك: «العالم حادث؛ لأنه مؤلف كالبيت» ويسمى عند المنطقيين تمثيلا، ويعرفونه بأنه تشبيه جزئيٍّ بجزئي في معنى مشترك بينهما، ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به، المعلل بذلك المعنى، والمتكلمون يسمونه استدلالا بالشاهد على الغائب. والشرعي: ما كان للشرع مدخل في إثبات شيء منها، وهو المراد هنا. وباعتبار استجماعه للشرائط إلى صحيح وفاسد. فالصحيح: ما جمع الشروط المعتبرة الآتية إن شاء الله تعالى، وسواء كان قاطعًا أو مظنونًا، والفاسد: ما لم يجمع تلك الشروط. شرح غاية.

كقياس الأَمِة على العبد في سراية العتق، والتقويم على معتق الشقص؛ لأن النصَّ ورد في العبد، وهو قوله ﷺ: ((مَن اعتق شقصًا له في عبد قُوِّم عليه الباقي[١]))؛ لأنا نعلم قطعًا أنه لا فارق بينهما، وقد أجمعت الأمة على ذلك؛ لأن الذكورة والأنوثة في أحكام العتق مما لم يعتبره الشارع، ولا فارق إلا ذلك.

ومثله: قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد في الزنا، فإنه ورد النصُّ في الأمة؛ وهو قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء٢٥]، فأوجب على الأمة نصف ما على الحرة، فيقاس العبد عليها؛ لأنه لم يذكر، وقد أجمعت الأُمة على أنه لا فارق بين العبد والأمة في تنصيف الحد إلا الذكورة والأنوثة[٢]، وهي أيضًا مما لم يعتبره الشارع في ذلك، فهذا قياس جلي كما ترى.

(وخفي) وهو نقيضه[٣]، أي: ما لم يُقطع بنفي الفارق[٤] فيه، بل ظُنَّ فقط.

قيل: وهو ما تجاذبته أصول مختلفةُ الحكمِ بحيث أمكن رده إلى كل واحد منها، ولكنه أقوى شَبَهًا بأحدها، فيرد إليه لذلك.

مثاله: ما يقال في الوضوء: «عبادة، فتجب فيه النية كالصلاة»، فيقول الخصم: طهارة بالماء فلا تجب فيه كإزالة النجاسة. فقد تجاذب هذا أصلان[٥] كما ترى، فسمي خفيًّا؛ لاحتياجه إلى النظر في ترجيح أيِّ الشبهين؟

ومثل[٦] ذلك: قياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن تكون

---

(١)- في شرح الغاية: ((من أعتق شركا له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد- قوم عليه قيمة عدل))، الحديث.

(٢)- في العبارة قلق، ولو قال: «لعدم اعتبار الذكورة والأنوثة شرعًا في ذلك» لفاته القلق وكمل المعنى مع الاختصار. وعبارة السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار: لكن أجمعت الأمة على أنه لا فارق بين العبد والأمة في تنصيف الحد، فهذا قياس جلي عند الجمهور.

(٣)- أي: ما كان احتمال الفارق فيه قويًّا، كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص، وقد قال أبو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل. سبكي.

(٤)- بين الأصل والفرع. معيار.

(٥)- الصلاة وإزالة النجاسة. ح.معيار للسيد داود.

(٦)- أي: مثل ما لم يقطع فيه بنفي الفارق في كونه خفيًّا، لا أنه تجاذبه أصلان.

=

خصوصية الخمر معتبرة، ولذلك اختلف فيه[١]، فتأمل ذلك.

(و) ينقسم القياس[٢] -أيضا- قسمة أخرى **(إلى)**:

(قياس علة): وهو ما صرح فيه الشارع بالعلة[٣]، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين أتي له بروثة يستجمر بها: ((إنها ركس))، فصرح بأن العلة نجاستها، فيقاس سائر النجس عليها. ويسمى هذا قياس علة؛ لتصريح الشارع بعلة الحكم.

(و) إلى قياس **(دلالة[٤])**: وهو ما لم يصرح فيه بالعلة[٥]، بل جمع فيه بين الأصل والفرع بما يلازم العلة ويدل عليها، لا بنفسها[٦]. كما لو جمع بينهما بأحد الحكمين[٧] اللذين توجبهما العلة[٨] في الأصل، حيث كانت مما يصدر عنه حكمان؛ لأن أحدهما ينبئ عن حصول العلة في الأصل لملازمته[٩] الآخر، فصار

(*)- وهذا مجرد مثال، وإلا فقد ورد: ((كل مسكر خمر)). أخرجه مسلم من حديث ابن عمر مرفوعًا. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(١)- فمن جعل العلة التسمية فلا يسميه خمرًا ولا يحرمه، ومن جعل العلة الإسكار فقد وجده فيحرمه. وهو المختار.

(٢)- باعتبار جامعه. حا.

(٣)- قياس العلة هو المصرح بعلته، وسواء ثبتت بنصٍّ أو بغيره وأمثلته كثيرة. شرح غاية.

(*)- تَبِعَ في هذا الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ في المنهاج، والمشهور أن قياس العلة: ما جمع فيه بين الأصل والفرع بذكر العلة، وسواء كانت بنص الشارع، أو الإجماع، أو الاستنباط، أو أي المسالك المعتبرة.

(٤)- قال في الجمع: وقياس الدلالة: ما جمع فيه بلازمها فأثرها فحكمها. قال المحلي في شرحه: الضمائر للعلة، وكل من الثلاثة يدل عليها، وكل من الآخرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفاء، مثال الأول أن يقال: النبيذ حرام كالخمر، بجامع الرائحة المشتدة، وهي لازمة للإسكار، ومثال الثاني أن يقال: القتل بمثقل يوجب القصاص كالقتل بمحدد، بجامع الإثم، وهو أثر العلة التي هي القتل العمد العدوان. ومثال الثالث أن يقال: تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به، بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث كان غير عمد، وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة الأولى، والقتل منهم في الثانية. وحاصل ذلك: الاستدلال بأحد موجبي العلة على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر.

(٥)- بل بوصف لازم لها، كما لو علل في قياس النبيذ على الخمر برائحته المشتدة. شرح غاية.

(٦)- أي: لا بنفس العلة وهي الإسكار.

(٧)- الدية والقصاص في المثال المذكور.

(٨)- وهي الجناية في المثال الآتي.

(٩)- الملازمة بين الدية والقصاص.

كأنه جمع بين الأصل والفرع بحكمي[١] العلة الواجبين عنها[٢]؛ لأن وجودهما ينبئ عن وجودها، فسمي[٣] قياس دلالة؛ لأن العلة فيه غير منصوصة، بل مدلول عليها. والحاصل أنه إن جمع بين الأصل والفرع بنفس العلة[٤] فهو قياس العلة، وإن جمع بينهما بما يلازمها ويدل عليها[٥] لا بنفسها فهو قياس الدلالة، فتأمل!

مثال ذلك: قياس قطع الجماعة[٦] بالواحد إذا اشتركوا في قطع يده- فإنها تقطع أيديهم قياسًا على قتلها به إذا اشتركوا في قتله، بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم في الصورتين؛ لأن الدية والقصاص موجَبَانِ للجناية في الأصل -وهو القتل- لحكمة الزجر، وقد وجد في الفرع -أعني: القطعَ- أحدُهما، وهو الدية، فيوجد الآخر، وهو القصاص؛ لأنهما متلازمان[٧] بالنظر إلى اتحاد علتِهما[٨]، وهي الجناية؛ لأنها توجب الدية في الخطأ والقصاص في العمد، وحكمتِهما، وهو الزجر. فهاهنا قد جمع بين الأصل والفرع لا بنفس العلة[٩]، بل

---

(١)- صوابه: بأحد حكمي العلة.

(٢)- أي: عن العلة وهي الجناية.

(٣)- أي: هذا القياس.

(*)- عبارة السيد داود بن الهادي في شرحه على المعيار: وسمي قياس الدلالة لدلالة الجامع على العلة.

(٤)- كأن يقال: والجامع بين الأصل والفرع الجناية العمد العدوان.

(٥)- وهو الدية والقصاص.

(٦)- وتحقيق كيفية تركيب القياس أن نقول في قطع الأيدي بيد واحدة: جناية من جماعة توجب على كل واحد دية كاملة، فلزم أن توجب القصاص عليهم كما أوجبته في القتل. فها هنا أصل: وهو القتل، وفرع: وهو قطع اليد، وعلة: وهو وجوب ديتها على كل واحد، وحكم: وهو وجوب القصاص عليهم جميعا، فإذا كان الفرع -وهو قطع اليد- قد شارك الأصل -وهو القتل- في العلة وهي لزوم الدية على كل واحد- وجب أن يشاركه في الحكم وهو القصاص. منهاج. قوله: «جناية ..» الخ هذا تصريح بالعلة، فتأمل.

(٧)- أي: الدية والقصاص متلازمان نظرًا إلى اتحاد علتهما بحسب الجنس؛ بمعنى أن الجناية توجب الدية في الخطأ، والقصاص في العمد، وليس تتحقق الدية في الخطأ، ولا يتحقق القصاص في العمد، وبالعكس. سعد على العضد.

(٨)- بحسب الجنس.

(٩)- وهي الجناية.

بما يلازمها كما ترى[١].

(و) ينقسم القياس -أيضًا[٢]- قسمة ثالثة **(إلى)**:

(قياس طرد) وهو إثبات مثل حكم الأصل في الفرع؛ لاشتراكهما في العلة صريحًا كما في قياس العلة، أو ضمنًا كما في قياس الدلالة.

مثاله: أن يقال في إيجاب النية في الوضوء: عبادة فتجب فيها النية كالصلاة، ويُثبت كونها عبادة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الوضوء شطر الإيمان)). والصلاة من الإيمان[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة١٤٣]، والمراد: الصلاة إلى بيت المقدس.

وفي النبيذ: مسكر فيحرم كالخمر. ونحو ذلك. وأكثر القياسات طردية.

(وإلى قياس عكس[٤]) وهو ما ثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علته.

مثاله[٥]: قولنا في قياس اشتراط الصيام في الاعتكاف على عدم اشتراط

---

(١)- وحاصله إثبات حكم في الفرع لوجود حكم آخر توجبهما في الأصل علة واحدة، فيقال: ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له، فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الأصل -لوجوده في الفرع- بين الأصل والفرع في الموجب الآخر؛ لملازمتهما. ومرجعه إلى الاستدلال بأحد الموجبين على العلة، وبالعلة على الموجب الآخر، لكنه اكتفي بذكر موجب العلة عن التصريح بها. شرح غاية.

(٢)- باعتبار المشاركة في العلة والمخالفة فيها.

(٣)- ومن إطلاق الإيمان على الصلاة ما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ قال صاحب الكشاف وغيره: أي صلاتكم إلى بيت المقدس. بالمعنى.

(٤)- هو عكس شيء بمثله في العلة[*]، كما في حديث مسلم، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لبعض أصحابه: ((أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه وزر؟))، فكأنهم قالوا: نعم، قال: ((فكذلك لو وضعها في الحلال لكان له أجر))، في جواب قولهم: أيأتي أحدنا شهوته وله فيها أجر؟ فاستنتج من ثبوت الحكم -أي: الوزر في الوطء الحرام- انتفاءه في الوطء الحلال الصادق بحصول الأجر، حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام إلى الحلال، فهذا هو المسمى بقياس العكس.

(٥)- لفظه في غير هذا الكتاب: مثال قياس العكس: قول الحنفية: لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر، كالصلاة فإنها لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر، فالأصل: الصلاة، والفرع: الصوم، والحكم في الأصل: عدم وجوب الصلاة في الاعتكاف، يعني أنها ليست شرطًا في صحته، والعلة في الأصل: كونها غير واجبة فيه بالنذر، وحكم الفرع: وجوب الصوم فيه بغير نذر، بمعنى =

الصلاة فيه: لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف إذا قال: «عليَّ لله أن أعتكف غدًا» وأطلق- لما كان الصوم[1] من شرطه[2] وإن علق النذر بالاعتكاف بالصوم، لكنه شرط للاعتكاف عند النذر؛ فيكون شرطا له وإن لم ينذر بالصيام، كالصلاة فإنه قد ثبت فيها أن من قال: عليه لله أن يعتكف غدا -مثلا- مُطلِقا- أجزأه الاعتكاف بدون صلاة، كما أنه لو قيَّد النذر بالاعتكاف بالنذر بها فقال: عليه لله أن يعتكف غدا مصليًّا أجزأه بدونها[3]. فالأصل: الصلاة، والفرع: الصيام، والحكم في الأصل: عدم الوجوب بغير نذر، والعلة: عدم وجوبه بالنذر. والمطلوب في الفرع: وجوبه بغير نذر، والعلة: وجوبه بالنذر، فثبت في الفرع نقيض حكم الأصل بنقيض علته، كما ترى. والله أعلم.

واعلم أنه قد اختلف العلماء في التعبد بالقياس، أي: هل يجوز من الله تعالى أن يوجب علينا[4] العمل به، بأن يكون دليلًا شرعيًّا يستدل به أم لا ؟ فعند

أنه شرط في صحته، وعلته: وجوبه بالنذر، فافترقا حكمًا وعلةً. اهـ. قوله: لما وجب الصيام في الاعتكاف ..» الخ لا يخفى على ذي فطنة أن العلة -أعني عدم وجوب الصلاة بالنذر في الأصل- تناسب الحكم الذي هو عدم الوجوب بغير نذر وتقتضيه بالأولوية إن لم يكن ذلك من فحوى الخطاب، فإن منزلة عدم الوجوب بغير نذر من عدم الوجوب بالنذر منزلة تحريم الضرب من تحريم التأفيف، ولولا الأولوية لم يمكن جعل عدم الوجوب بالنذر علة لعدم الوجوب بغير نذر بمسلك من المسالك. وأما وجوب الصوم بغير نذر فليس أولى من وجوبه بالنذر، بل الأمر بالعكس، ولا مناسبة بينه وبينه، ولا يمكن أن يثبت عِليَّة وجوب الصوم بالنذر لوجوب الصوم بغير نذر بمسلك من المسالك فكيف يمكن إسناد الإيجاب إليه وإثباته به؟! فجَعْلُ ما ذكر مثالا لقياس العكس -مع العلم بأنه أثبت في الفرع نقيض حكم الأصل لنقيض علته؛ لأجل مناسبة نقيض العلة لنقيض الحكم واقتضائه إياه- من المحال. من أنظار سيدي هاشم.

(١)- جواب «لو لم».

(٢)- أي: الاعتكاف.

(٣)- قيل: للمناسبة بين الاعتكاف والصوم؛ إذ كل منهما كفٌّ وإمساك، دون الصلاة والاعتكاف. وعورض: بأن الصلاة والاعتكاف عبادة شاقة. والأولى أن يقال: لتعذر التلبس بالصلاة في جميع أجزاء اليوم دون الصوم.

(٤)- وذلك على المجتهد خاصة. ذكره الآمدي وشراح المنتهى. حاشية فصول.

(*)- بأن يريد منا أن نقيس مسألة على أخرى في التحليل والتحريم والوجوب والندب والكراهة =

الأكثر من الأمة أنه قد ورد التعبد به عقلًا وسمعًا(١). وقيل: عقلا فقط. وقيل: سمعا فقط، فهو دليل شرعي(٢). وقيل: بل ورد الشرع بترك التعبد بالقياس(٣)، فليس دليلا.

(وقد شذ هذا المخالف(٤) في كونه دليلا) شرعيًّا، حيث قال: إنه ليس بطريق شرعي يعمل به، لورود الشرع بتركه. **(وهو(٥))** أي: قول المخالف: إنه ليس بدليل **(محجوج)** أي: ممنوع **(بإجماع الصحابة)** على العمل به؛ فإنه تكرر فيهم، وشاع وذاع، ولم ينكر عليهم؛ **(إذ كانوا بين قائس وساكت سكوت رضا، والمسألة قطعية)** فكان ذلك إجماعًا(٦) منهم على العمل به؛ إذ لو لم يكن

ونعمل بمقتضى القياس في ذلك. ح السيد داود على المعيار.

(١)- أي: عرفنا التعبد به من جهة العقل والسمع. أما العقل: فالذي يدل على التعبد به من جهته أنَّا إذا ظننا بأمارة شرعية علة حكم الأصل ثم علمنا بالعقل أو بالحس ثبوتها في شيء آخر- فإن العقل يوجب قياس ذلك الشيء على ذلك الأصل بتلك العلة، مثال ذلك: أنا أذا علمنا بطريق شرعي أن قبح شرب الخمر يحصل عند شدتها كان ذلك أمارة بكون شدتها هو علة تحريمها، فنعلم بالعقل وجوب قياس النبيذ على الخمر حيث حصل فيه مثل شدة الخمر، فهذا تحقيق دلالة العقل على التعبد به. وأما دلالة السمع فهو إجماع الصحابة كما سيأتي إن شاء الله تعالى. ح السيد داود على المعيار.

(*)- ومن السمع قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر٢]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة٦٢]، قال صاحب الكشاف: فيه دليل على صحة القياس.

(٢)- يعني على القول الأول. شامي.

(٣)- أي: بوجوب ترك الاستدلال بالقياس في الأحكام الشرعية، وهذا قول من قال: إن المطلوب العلم في جميع الأحكام، ولا يعمل بالظن، واستشهدوا بالآيات التي منعت العمل بالظن، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس٣٦]، وكقوله: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء٣٦]، قالوا: وقد ورد عن الصحابة إنكار العمل بالقياس، كما في قول علي -كرم الله وجهه-: (من أراد أن يتقحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برأيه)، وكذا عن غيره من الصحابة كأبي بكر وعمر وابن عباس وابن مسعود ما يقتضي ترك العمل بالقياس. ولعل ذم العمل القياس في هذه حيث عمل به مع وجود النص. ح السيد داود.

(٤)- وهم الإمامية والنظام والجاحظ، وجماعة من معتزلة بغداد، كالإسكافي والجعفرين والظاهرية والقاساني والنهرواني، فمنعوا كونه متعبدًا به من جهة السمع. طبري.

(٥)- الظاهر أن الضمير راجع إلى المخالف، أي: والمخالف مغلوب بالحجة بإجماع الصحابة ..الخ، ولا وجه لصرف التفسير عن الظاهر لغير مرجح.

(٦)- وهذا الإجماع وإن كان سكوتيًّا وهو ظني فإنه ها هنا يكون قطعيًّا؛ لأن المسألة قطعية لا ظنية؛ =

السكوت عنها مع عدم التقية وكونها قطعية رضًا بها لكان خطأ كما تقدم.

وبيان كونها قطعية: أن إثبات القياس دليلًا شرعيًّا كالكتاب والسنة أصلٌ من أصول الشريعة، وأصول الشريعة لا يصح ثبوتها إلا بدليل قاطع، كصلاة سادسة ونحو ذلك.

وأما بيان وقوعه من الصحابة فمن ذلك حديث معاذ بن جبل[(١)] حين وجهه رسول الله ﷺ إلى اليمن حين قال له: ((بِمَ تقضي فيهم؟)) قال: بكتاب الله، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: بسنة رسول الله ﷺ، قال: ((فإن لم تجد؟)) قال: أجتهد رأيي[(٢)]، ولم ينكره رسول الله ﷺ، بل قال: ((الحمد لله الذي وفَّق رسول رسوله[(٣)])). فكان ذلك تقريرًا لمعاذ على العمل بالقياس[(٤)]. وهذا أقوى دليل عليه؛ إذ لم ينكر هذا الحديث أحد، بل تلقته الأمة بالقبول[(٥)].

ومنه: قول أبي بكر في الكلالة: «أقول فيها برأيي[(٦)]». وقول عمر: «أقضي

لقضاء العادة قطعًا بأن السكوت على مثل هذا الأصل الكلي الدائمي لا يكون إلا عن وفاق. قسطاس باللفظ.

(١)– قوله: «فمن ذلك حديث معاذ»: أما الاستدلال بأدلة الاجتهاد كحديث معاذ فقد عرفت في مستند الإجماع أن في النسبة بينه وبين القياس ثلاثة مذاهب: الترادف، والتباين، والعموم المطلق من جانب الاجتهاد، ولا يستقيم إلا على الأول لا على الأخيرين، أما على التباين فظاهر، وأما على العموم كما هو الحق فلأنه لا دلالة للأعم على الأخص بخصوصه. طبري.

(٢)– وفي بعض الطرق أقيس الأمر بالأمر. قسطاس.

(٣)– تمام الحديث: ((لما يرضاه رسوله))، ودلالته واضحة إلا أن المتن ظني؛ لأنه خبر واحد، والمسألة أصولية فتبنى على الاكتفاء بالظن فيها؛ لأن في ذلك خلافًا، على أنه قد ادعي فيه التواتر المعنوي. وما ثبت في حق معاذ ثبت في حق غيره؛ لقوله ﷺ: ((حكمي على الواحد حكمي على الجماعة))، إن صح الخبر. قسطاس.

(٤)– ومنه خبر الخثعمية، روي أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على راحلته، أفأحج عنه؟ قال: ((نعم، أرأيتِ أن لو كان على أبيك دين فقضيته أفينفعه؟ قالت: نعم، قال: ((فدَين الله أحق أن يقضى)).

(٥)– قال أحمد بن حنبل: لا ينفق في بصلة فضلا عن أصل من أصول الإسلام.

(٦)– فإن كان صوابا فمن الله، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه بريء. الكلالة: ما خلا الولد والوالد. قسطاس.

فيها برأيي». وقول علي عَلَيْهِ السَّلَامُ في أم الولد: (كنت أرى أن لا تُباع ثم رأيت بيعها). فصرح بأن ذلك عن رأي(١)، لا عن نص.

وأيضًا: فإنهم اختلفوا في إرث الجد مع الأخوة(٢)، وفي الحرام للزوجة(٣)، وفي انعقاد الإيلاء، هل مؤبد أو يصح بأربعة أشهر أو بدونها على أقوال بنوها على القياس، لا على النص. وغير ذلك كثير(٤) مما يفيد التواتر المعنوي على وجوب العمل به، كما هو مقرر في بسائط هذا الفن، على أن فيما ذكرناه كفاية. والله أعلم.

(وَلاَ يَجْرِي القِيَاسُ فِيْ جَمِيعِ الأَحْكَامِ)(٥) الشرعية أي: لا يصح القياس

---

(١)- والرأي إذا أطلق فهم منه القياس والاجتهاد. قسطاس.

(٢)- قال صاحب القسطاس ما لفظه: فعند أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن السدس؛ لأن له ولادة، لكن بواسطة فأشبه الجدة. وعند ابن مسعود وزيد بن ثابت أنه يقاسمهم ما لم تنقصه المقاسمة عن الثلث، قياسا على الأم بجامع أن له ولادة فله الثلث كما أن لها الثلث.

(٣)- أي قول القائل: هي على حرام.

(*)- فشبَّهه علي عَلَيْهِ السَّلَامُ وزيد وابن عمر بالتحريم العام في الزوجة؛ فجعلوه كالتثليث بالطلاق، ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره. وشبهه أبو بكر وعمر وابن مسعود وعائشة باليمين التي يمنع الرجل بها نفسه من المباح؛ فأوجبوا فيه كفارة يمين إذا حنث. وشبهه ابن عباس بالظهار؛ لكونه تحريما لا يمكن تلافيه من جهة الزوج فأشبه الظهار. ومنهم من جعله طلاقا رجعيًّا. ومنهم من قال: ينوي فيه. ومنهم من قال: لا ينوي فيه. وروي عن مسروق أنه قال: لا شيء فيه. منهاج. قوله: «ولا تحل له من بعد ..» الخ لأن التثليث غاية استمرار الاستمتاع بين الزوجين، ولفظ التحريم يفيد غاية ما يقع من ذلك، وقريب من ذلك قول من قال: بأنه تطليقة بائنة. ومن جعله تطليقة رجعية قال: بالطلاق يحصل تحريم الاستمتاع فكان كالطلاق. قسطاس.

(٤)- قيل: إن عمر شك في قتل الجماعة بالواحد، فقال علي -كرم الله وجهه-: (أرأيت لو اشترك نفر في سرقة أكنت تقطعهم؟ فقال: نعم، فقال: فكذا هنا، فرجع إلى قول علي -كرم الله وجهه-، وحكم بالقتل. وعن ابن مسعود في حديث الأشجعية بروع بنت واشق التي عقد بها من دون تسمية ثم مات بعلها بعد الدخول، فإنه لما سئل عن شأنها تردد شهرًا ثم قال: أقول فيها برأيي، وقضى لها بمثل مهر نسائها. قسطاس. قوله: «بروع بنت واشق»: عند أهل اللغة بفتح الباء وعند أهل الحديث بكسرها، والصحيح الأول؛ لأنه لم يرد في كلام العرب فعول بكسر الفاء إلا نادرًا، قال صاحب الصحاح: لم يجئ على هذا الوزن إلا حرفان وهما: خِروع وعِتوق.

(٥)- في الغاية وشرحها: لا يجري في كل فرد من أفراد الأحكام الشرعية عند أكثر الناس، خلافا لشذوذ، فإنهم جوزوا جريه في كل فرد، والحق خلافه؛ إذ فيها ما لا يعقل معناه. مع بعض تصرف.

عليها أجمع؛ **(إِذْ فِيْهَا)** أي: الأحكام **(مَا لاَ يُعْقَلُ مَعْنَاهُ)** كالدية فإنه لا يُعلم وجهُ فرضها على القدر المعلوم من كل جنس[١] والصفة المحدودة[٢]، ونحو ذلك مما لا يعقل معناه من الأحكام كثير. ومهما لم يُعرف الوجهُ لم يُعرف القياسُ. **(وَالقِيَاسُ فَرْعُ تَعَقُّلِ المَعْنَى[٣])** أي: العلة؛ إذ هو الجامع فلا يصح القياس مع عدم معرفته.

هذا، وأما إثبات الأحكام كلها بالقياس فلا خلاف في امتناعه؛ لتأديته إلى التسلسل أو الدور[٤]. ويصح إثبات جميعها بالنصوص[٥]؛ إذ لا مانع منه، فافهم ذلك.

(وَيَكْفِي) القائس في صحة القياس **(إِثْبَاتُ حُكْمِ الأَصْلِ)** المقيس عليه **(بِالدَّلِيْلِ)** أي: النص أو الإجماع، ثم تثبت العلة بمسلك من مسالكها التي ستأتي. ويقبل منه ذلك **(وَإِنْ لَمْ يَكُنْ)** حكم الأصل المقيس عليه **(مُجْمَعاً عَلَيْه، وَلاَ اتَّفَقَ عَلَيهِ الخَصْمَانِ عَلَى المُخْتَارِ)** عند الأكثر.

وقال بشر المريسي: بل يشترط الإجماع على حكم الأصل، إما مطلقا أو بين الخصمين. وقوله مردود؛ إذ لم يفرق دليلُ القياس بين كون الأصل متفقًا عليه أو متنازعًا فيه؛ إذ[٦] قد قامت الدلالة على صحته، والعبرة إنما هو بالدلالة لا بموافقة الخصم.

[أركان القياس]

(وَ) القياس **(أَرْكَانُهُ[٧])** أركانُ الشيء أجزاؤُهُ في الوجود التي لا يمكن أن

---

(١)- من البقر والغنم والإبل ونحو ذلك.

(٢)- جذع وحقة وبنت لبون وبنت مخاض.

(٣)- المعلل به الحكم في الأصل، كالإسكار مثلًا.

(٤)- التسلسل إذا قيل: إن الأحكام غير متناهية ولا منحصرة، والدور إذا قيل: إنها متناهية ومنحصرة. شرح غاية.

(٥)- لأن حجيتها تثبت بالمعجزة لا بالنص فلا دور.

(٦)- عبارة السيد داود في شرح المعيار: «إذا ..» الخ وهي الأولى.

(٧)- ولما فرغ من تحقيق ماهية القياس وأقسامه ومواقعه، وكونه أحد الأدلة الشرعية- عقبهُ ببيان أركانه =

يحصل[١] إلا بحصولها. وأركان القياس التي لا يوجد إلا بها أربعة:

(أَصْلٌ) وهو محل الحكم[٢] أعني المقيس عليه[٣] عند الأكثر.

(وَفَرعٌ[٤]) وهو المقيس على الأصل.

(وَحُكْمٌ[٥]) وهو ما دل عليه النص في الأصل من وجوب وتحريم ونحوهما.

(وَعِلَّةٌ) وهي وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع، وحقيقتها في لسان الأصوليين: ما يثبت الحكم الشرعي لأجله، باعثًا[٦] أو كاشفًا، كما سيأتي.

ولكل واحد منها شروط:

[شروط الأصل]

(فَشُرُوطُ الأَصْلِ) أربعة[٧]:

الأول: **(أَلَّا يَكُوْنَ حُكمُه مَنْسُوخاً[٨])** بل يكون باقيًا؛ لأنه إذا كان منسوخا زالت فائدة اعتبار الجامع؛ لأن فائدته ثبوت مثل حكم الأصل في الفرع، فإذا كان غير ثابت في الأصل فلا ثبوت لفرعه.

التي لا يتم إلا بها وشرائطها فقال: «وأركانه ...» الخ.

(١)- في الذهن وفي الخارج؛ فإن أريد بالقياس المعنى المصدري فإطلاق الأركان على هذه الأمور مجاز، وإن أريد به مجموعها مع الحمل والإلحاق فالإطلاق حقيقة. شرح غاية.

(٢)- ومحل الحكم في الحقيقة هو فعل المكلف، وإطلاقه على غيره توسع، وهو المشبه به الثابت.

(٣)- المشبه به كالخمر مثلا، وقال أبو طالب والمنصور والشيخ والمتكلمون: بل دليله، وهو «الخمر حرام»، وقيل: بل حكمه، وهو التحريم، وقيل: بل العلة الثابتة في محل الوفاق كالإسكار. ح قاضي.

(٤)- والفرع هو المحل المشبه، أي: محل الحكم المراد إثباته. وإنما قدم على الجامع والحكم لمقابلته الأصل فناسب ان يذكر عقيبه؛ لما بين الضدين من اللزوم في الذهن. شرح غاية.

(٥)- وهو ما يثبت مثله للفرع.

(٦)- قوله: «باعثًا أو كاشفًا»: فالأول: كالسكر فإنه علة تحريم الخمر، والقتل علة في أبطال حق القاتل من الإرث، وما أشبه ذلك. والثاني: كاتفاق الجنس والتقدير في تحريم بيع الجنس المثلي بجنسه متفاضلًا، فإن اتفاقهما يكشف لنا عن التحريم في كل مثلي. منهاج.

(٧)- وقد جعل صاحب المنتهى هذه الشروط من شروط حكم الأصل، وكذا في غاية السؤل.

(٨)- وذلك لزوال اعتبار الجامع بزوال الحكم، فإن الحكم أثر للعلة لازم لها، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

(وَ) الثاني: أن **(لَا)** يكون الأصل **(مَعْدُولاً بِهِ عَنْ سَنَنِ القِيَاسِ**[١]**)** المعهود في الشرع، فلا بد أن يكون مما يمكن الإطلاع على علة شرعه، فإن كان مما لا يمكن فيه ذلك لم يصح القياس عليه؛ إذ القياس فرع تَعَقُّل العلة كما تقدم. فلا يصح القياس على القَسامة والشفعة؛ لأنهما معدولان عن سنن القياس الشرعي، ألا ترى أن القَسامة تجب على من لم يَدَّعِ عليه وليُّ الدم القتلَ، والقياس أن الحق لا يجب إلا على من ادعي عليه. وأيضا لا تسقط بها عنهم الدية، بل تلزمهم وإن لم يبين مدعيها، والقياس أن الحق يسقط باليمين إذا لم يبين المدعي. وأيضا وجبت على عدد مخصوص، وجعل الخيار إلى ولي الدم فيمن يحلف، وكل ذلك مخالف للقياس الشرعي.

وكذلك الشفعة مخالفة للقياس في وجوبها للشريك والجار ولا سبب له من إرث أو غيره. وكذلك وجوب الدية على العاقلة في جناية الخطأ، حيث وجبت على غير الفاعل[٢]، وكأعداد الركعات في الصلاة[٣]، فإنه لا يُعقل علة جعلها على العدد المخصوص، ولِمَ جُعل الركوع مفردا والسجود مثنى؟ ونحو ذلك؛ فلا يصح القياس على ما هذا حاله؛ لعدم تحقق المعنى كما بيَّنا.

(وَ) الشرط الثالث: أن **(لَا)** يكون الأصل المقيس عليه[٤] **(ثَابِتاً بِقِيَاسٍ**[٥]**)**؛

---

(١)- وذلك كما لا يعقل معناه، وهو قسمان: قسم أخرج عن قاعدة مقررة، كشهادة خزيمة، روى أبو داود والنسائي بإسناد صحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل شهادة خزيمة كشهادة رجلين، فلا يثبت ذلك الحكم لغيره، وإن كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق؛ لما علم ضرورة من تقرر القاعدة الشرعية على خلاف ذلك، وخروج هذا الفرد كالمستثنى منها. وقسم لم يخرج عن قاعدة كمقادير الحدود والعبادات والكفارات وغيرها. شرح غاية.

(٢)- تغليظًا لحقن الدماء في الأول، ودفعًا لضرر الشفيع في الثاني؛ ولأن العاقلة يغنمون بكونه مقتولا فيغرمون بكونه قاتلا، وهذه المعاني لا توجد في أصل آخر. وفيه تأمل.

(٣)- لا يصلح أن يكون مثال لما عدل به عن سنن القياس، وأيضا قد أغنى عنه ما تقدم في قوله: «إذ فيها ما لا يعقل معناه». إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٤)- وأنت تعلم أن هذا من شروط حكم الأصل. قسطاس.

(٥)- بل بنص أو بإجماع.

=

إذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه؛ إذ لو لم تنته الأصول إلى أصل منصوص عليه، بل إلى مقيس، والمقيس إلى مقيس، ثم كذلك- تسلسل القياس إلى ما لا نهاية له، وذلك يؤدي إلى بطلان القياس.

وإن انتهى إلى أصل(١): فإما أن تتحد العلة في القياسين(٢)، أو تختلف.

إن اتحدت كان ذكر الوسط -أعني: ما هو أصل في قياس وفرع في آخر- ضائعا؛ لإمكان طرحِهِ وقياسِ أحد الطرفين على الآخر.

مثال ذلك: ما يقال في السفرجل: مطعوم فيكون ربويًّا كالتفاح، فيمنع كون التفاح ربويًّا، فيقال: لأنه مطعوم كالبر، فهذا باطل؛ لأنه كان يمكن أن يقاس السفرجل على البر من أول الأمر، فذكر التفاح عَرِي عن الفائدة؛ فيكون ضائعًا.

وإن لم تتحد العلة في القياسين(٣)، بل اختلفت، مثل أن يقال في الجذام: عيب

(*)- وها هنا فرعان ذكرهما أصحابنا: الأول: قال المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد: قال -يعني الهادي-: وفي جنين البهيمة إذا ألقته ميتًا نصف عشر قيمته، قاسه على جنين الأمة، كما قاس جنين الأمة على جنين الحرة، بعلة أنه جنين أسقطته الجناية. وفي البحر عن الهادي والإمام يحيى عليهما السلام: وفي جنين الدابة نصف عشر قيمته إن خرج ميتًا كجنين الأمة. وفيه عن القاسمية: وفي جنين الأمة نصف عشر قيمته كالحر، قاس جنين الدابة على جنين الأمة، وجنين الأمة على جنين الحرة. الثاني: قاس بعض أصحابنا موضحة رأس الرجل الخطأ على الغرة في أنها تحملها العاقلة، ثم قاسوا موضحة العبد ونحوها على موضحة الحر في ذلك الحكم، قالوا: لأنه مشبه بالحر؛ فقيمته ولو قلَّتْ كالدية، وأطرافه كأطراف الحر، فتحمل العاقلة ما كان نصف عشر قيمته، فالكلام في هذين الفرعين -كما رواه أبو طالب وغيره عن أبي عبد الله البصري- من أن القياس إنما هو لدفع ما يتوهم فارقا بين الفرعين فتدبر. شرح غاية.

(١)- مع كونه ثابتا بقياس.

(٢)- اللذين أحدهما لإثبات المطلوب، والآخر لإثبات أصله. شرح غاية.

(٣)- في شرح الغاية: وأما الثاني فلأن علة حكم الأصل المطلق هي المعتبرة، ولم توجد في الفرع المطلق، والموجود فيه علة غير معتبرة، فلا مساواة بين الفرع المطلق وأصله في العلة المعتبرة. ولا اعتبار بمساواة في غيرها، فلا تعدية كما لو قيس الجذام على الرتق في فسخ النكاح به، بجامع كونهما عيبا يفسخ به البيع، فيمنع أن النكاح يفسخ بالرتق، فيثبت بقياسه على الجب بجامع فوات الاستمتاع، ففوات الاستمتاع هو الذي يثبت لأجله الحكم في الرتق، وهو غير موجود في الجذام، والوصف الثابت في الجذام لم يثبت اعتباره. منه بلفظه.

يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقَرن والرتق، فيمنع كون النكاح يفسخ بالقرن والرتق، فيقال: لأنه مُفَوِّت للاستمتاع كالجبِّ، فإن علة الفرع -وهو الجذام- وهي كونه عيبا لم يعتبر في الأصل، وهو القرن، وإنما اعتبر فيه غيرها، أعني: فوات الاستمتاع؛ لقياسه على الجب، وعلة الأصل -وهي فوات الاستمتاع مع القَرْن- غير موجودة في الفرع، أعني: الجذام[١]، فلا يصح هذا القياس؛ لعدم اتحاد العلة كما ترى. فتأمل ذلك.

وأما الشرط الرابع[٢]: فلم يذكره المصنف، وهو ألَّا يثبت بالقياس حكم مصادم لنص، فإن كان النص قاطعا فلا يصح القياس اتفاقا، وإن كان ظنيًّا فكذلك أيضا على المختار، على ما تقدم من أنه يقبل خبر الواحد المخالف للقياس.

فهذه هي شروط الأصل، وهي مجمع عليها، إلا كون الأصل غير ثابت بقياس، فإن أبا عبد الله البصري[٣] وقاضي القضاة لا يشترطان ذلك[٤].

---

(١)- يعني الفرع المطلق، فإن الجذام لا يمنع الاستمتاع. سعد.

(٢)- وفي القسطاس: وأنت تعلم أن هذا ليس من شروط الأصل، وإنما هو من شروط الفرع؛ لكنه اقتفى أثر الرصاص في الذهول؛ ولهذا أعاد عليه السلام ذكره هناك وإن كان بلفظ الشمول، فجمع ما بين كلام الجوهرة ومنتهى السؤل.

(*)- جعل هذا الشرط في الغاية وشرحها من شروط الفرع حيث قال: ومنها عدم النص على حكم الفرع بمخالف للقياس، وذلك للسقوط، يعني سقوط القياس؛ لأنه لا يقوى على معارضة النص. بلفظه. وهو الأولى.

(*)- وكذا جعله الإمام المهدي في المعيار من شروط الأصل.

(٣)- وفي نسبته إلى أبي عبد الله البصري نظر، فقد روى أبو طالب وغيره عنه أنه لا يجوز إلا أن يكون في حمل الفرع على الفرع الأول مزيد فائدة كأن يخالف الثاني الأول من جهات، ويوافق من أخر، فيظن الظان أن الجمع بينهما خطأ فيقيس ليتبين أن اختلافهما في تلك الجهات لا يمنع اشتراكهما في العلة الجامعة واتفاقهما في الحكم. شرح غاية.

(٤)- محتجين بمنع لزوم المساواة في العلة؛ بل يجوز أن يثبت الحكم في الأصل بعلة وفي الفرع بأخرى، كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس، وفي الأصل بدليل آخر هو نص أو إجماع. ورُدَّ: بالفرق بين العلة والدليل بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعدية وانتفاء القياس، بخلاف الدليل. شرح غاية بزيادة لفظ «محتجين».

[شروط الفرع]

(وَ) أما **(شُرُوطُ الفَرْعِ)** فثلاثة:

(الأول): وجودي، وهو **(مُسَاواةُ أَصْلِهِ)** في ثلاثة أمور:

(فِي عِلَّتِهِ): بأن توجد فيه علة أصله، كالكيل في الربويات، فتقاس النورة عليها لحصول العلة وهي الكيل، بخلاف ما لو جعلنا العلة في تحريم التفاضل فيها الطعم، فإنها لا توجد في النورة، فلا يصح قياسها عليها.

(وَ) مساواته -أيضًا- في **(حُكْمِهِ**[1]**)** بأن يتحد الحكم المستفاد من العلة فيهما، فلو اقتضت العلة في الفرع غير حكم الأصل لم يصح القياس.

مثال ذلك[2]: ما يقوله بعضهم في الاستدلال على زيادة الركعات في صلاة الكسوف بالقياس على صلاة الجمعة: صلاةٌ شرع فيها الجماعة، فليشرع فيها ركوع زائد، كالجمعة، فإنها لما شرعت فيها الجماعة زيد فيها الخطبة. فأثبت بالعلة -وهي شرعية الجماعة فيهما- في الفرع حكما مخالفا لحكم الأصل؛ لأن حكم الأصل زيادة الخطبة، وحكم الفرع زيادة ركوع. وهذا غير صحيح على المختار؛ إذ لا وجه يقتضيه، ولو كان شرعية الجماعة يقتضي ذلك لاقتضاه في صلاة الخوف؛ إذ قد شرع فيها الجماعة.

نعم، وهذا الشرط يختص به قياس الطرد. وأما قياس العكس فإنما يثبت به خلاف حكم الأصل. كما تقدم، والله أعلم.

---

(١)- وإنما اشترط ذلك لأن الأحكام إنما شرعت لما تفضي إليه من مصالح العباد، فإذا كان حكم الفرع مماثلا لحكم الأصل علمنا أن ما يحصل به من المصلحة مثل ما يحصل من حكم الأصل؛ لتماثل الوسيلة، فوجب إثباته. وأما إذا اختلف الحكم لم يصح، مثاله: إلحاق الشافعي الذمي بالمسلم في أن الظهار يوجب الحرمة في حقه، فإن الحرمة في الأصل مقيدة بأن غايتها الكفارة، وفي الفرع مطلقة؛ لأن الذمي ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة، فاختلف الحكمان. شرح غاية.

(٢)- وكذا في المعيار، قال صاحب القسطاس: وأنت خبير بأنه لا اقتضاء هنا، يعني في المثال المذكور؛ لكنه عليه السلام جرى على زعم ذلك القائس ..الخ. باللفظ.

(وَ) مساواة الفرع للأصل **(فِيْ التَّغْلِيظِ وَالتَّخْفِيفِ**[١]**)** بأن يتحد الحكم فيهما تخفيفاً وتغليظاً، فلا يصح القياس إلا إذا شرعاً على نحو واحد في التخفيف والتغليظ، والعزيمة والرخصة؛ إذ اختلافهما في ذلك فارق، ولا قياس مع وجود الفارق[٢]؛ فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في كون التثليث مسنونًا[٣] فيه كالوضوء، بجامع كون كل منهما شرطًا لصحة الصلاة.

وكذلك العكس، أي: لا يصح قياس الوضوء[٤] على التيمم في كون التثليث غير مسنون فيه كالتيمم بذلك الجامع؛ لاختلافهما في التخفيف والتغليظ؛ لأن التيمم مبنيٌّ على التخفيف؛ إذ شرع تيسيرًا للمعذور[٥]، وبدلًا عما هو أشق، والوضوء مبنيٌّ على التغليظ؛ لأنه لم يشرع بدلًا عما هو أشق منه؛ بل شرع ابتداء.

(وَ) الشرط الثاني: **(أَنْ لاَ يَتَقَدَّمَ شرعية حُكْمُهُ**[٦]**)** أي: الفرع **(عَلَىٰ)** شرعية **(حُكْمِ الأَصْلِ**[٧]**)**، بل يكون الأمر بالعكس؛ ليصح القياس حينئذ. فلا يقاس

---

(١)- ولا يخفى أن هذا الشرط كما يليق بشروط الفرع يليق بشروط العلة.

(*)- وحكى في الفصول عن أئمتنا والجمهور عدم اشتراط ذلك مطلقًا، وهو الذي في الجوهرة عن الشيخ، وقال ابن زيد والحفيد والغزالي: إن كانت العلة الجامعة مؤثرة أو مناسبة لم يشترط ذلك، وإن كانت شبهية فقال ابن زيد والغزالي: يشترط، وقال الحفيد: موضع اجتهاد. ح.حا. قوله: «عدم اشتراط ذلك مطلقا ..» الخ يعني سواء كانت العلة شبهية أو غير شبهية، وعدم الاشتراط لعموم الدليل الدال على كون القياس حجة، فمتى حصلت العلة في الفرع على حسب حصولها في الأصل وجب أن يقضى بالتسوية بينهما في الحكم، والاختلاف في غير ذلك لا يضر، وهذا مذهب الشيخ الحسن الرصاص، ورواه في الفصول. قوله: «موضع اجتهاد» للتعارض فيفتقر إلى الترجيح بين علتي الجمع والفرق، فما قويَ في نظر المجتهد عمل به. شرح غاية.

(٢)- وهذا مذهب جماعة منهم الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام. شرح غاية.

(٣)- فلا يثبت التثليث بمجرد القياس، بل إن دل عليه نص وجب العمل به وإلا فلا يثبت بالقياس. ح السيد داود على المعيار.

(٤)- ولا الرأس على ما يُيمم في عدم التثليث بجامع كون كل منهما ممسوحا؛ لأن التيمم مبني ..الخ. قسطاس.

(٥)- بمرض أو نحوه.

(٦)- إلا لإلزام الخصم ، فيقال للحنفي مثلا: يجب أن تقول بوجوب النية في الوضوء لكونه شرطا للصلاة؛ لأنك تقول بوجوب النية في التيمم لتلك العلة. شرح غاية.

(٧)- لأنه يمتنع أن يكون شرعية ما تقدم وجوبه مستفادًا مما تأخر وجوبه؛ لأن الدليل تأخر عن المدلول، =

الوضوء على التيمم في وجوب النية في الوضوء، بجامع كون كل واحد منهما طهارة تراد للصلاة؛ لأن شرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء؛ لأنها بعد الهجرة، وشرعية الوضوء قبلها.

(وَ) الشرط الثالث: **(أَنْ لاَ يَرِدَ فِيهِ نَصٌّ**(١)**)** أي: لا يرد على حكم الفرع نص ولا ظاهر، وذلك إذا كان حكم الأصل ثابتا بدليل عام يدخل تحته حكم الفرع، أو كان حكم الفرع ثابتا بنص مستقل، فلا يستند في إثبات حكم الفرع إلى القياس حينئذ، بل إلى ذلك النص، إلا أن يستدل بالقياس مع النص استظهارا فلا بأس بذلك(٢). وهذان الشرطان الأخيران عدميان.

[شروط الحكم]

(وَ) أما **(شُرُوطُ**(٣)**الحُكْمِ هَنَا**(٤)**)** أي: الذي يثبت بالقياس الشرعي. ولعل

ولا يجوز ذلك، وإلا كنا قد كلفنا بالعلم بالمدلول عليه قبل حصول الدليل، وهذا تكليف بما لا يُمكن. شرح غاية.

(١)- وكذا في المعيار، قال صاحب القسطاس ما لفظه: وذلك أعم من أن يكون هو النص في حكم الأصل أو غيره، ومن أن يقتضي إثبات ما يثبته القياس أو نفيه.

(*)- المراد بالنص هنا: ما يقابل القياس، فيعم الظاهر بهذا المعنى كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الظاهر والمؤول، فقوله: «ولا ظاهر» لا حاجة إليه.

(*)- قال عضد الدين: لأنه إذا شمله نص حكم الأصل لم يكن جعل أحدهما أصلا والآخر فرعًا أولى من العكس، ولكان القياس ضائعًا وتطويلا، مثاله في الذُّرة: مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسًا على البر، فيمنع في البر، فيقول قال النبيء صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا يدًا بيدٍ سواء بسواء))، فإن الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر. وقد يقال على الوجه الأول: إنه يجوز أن تكون دلالته على أحدهما أقوى فيكون بالأصالة أولى. وعلى الثاني: إن تعاضد الأدلة مما يقوي الظن. وقد كثر في كتب الفقه إثبات الحكم الواحد بأنواع من الأدلة. وكذا يكون القياس ضائعًا إذا ثبت حكم الفرع بنصٍّ غير نصِّ حكم الأصل.ذكره العضد أيضًا. وقد يمنع بأن تعاضد الأدلة -كما ذكرناه- فائدة، على أن النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص. قسطاس.

(٢)- لجواز تعدد الأدلة، فإن الشرع قد ورد بآيات وأحاديث على حكم، وملأ السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معًا. شرح غاية.

(٣)- وقد يقال: إن المذكور شرط واحد ليس إلا؛ فإن قوله: «لا عقليًّا ولا لغويًّا» للتأكيد لا للتأسيس، ثم إن شروط الأصل في التحقيق هي شروط لحكمه لا لذاته.

(٤)- قوله: «هنا» إشارة إلى أنه قد يجري في غير الشرعيات كما تقدم؛ ولكنه هنا يعني في أصول الفقه =

هذا القيد لإخراج القياس في مسائل أصول الدين، فإنه يصح أن يكون الحكم فيها عقليًّا، كما هو مذهب البهشمية في أنه يصح الاحتجاج على وجود الباري بالقياس على أفعالنا، فالثابت بالقياس حكم عقلي، وهو وجوده تعالى[(١)]. ولإخراج الحكم الثابت بين المشبه والمشبه به[(٢)] على جهة التقابل، والله أعلم.

(كونه شَرْعِيًّا[(٣)]) أي: كونه من الأحكام الشرعية: إما وجوب، أو تحريم، أو ندب، أو كراهة، أو إباحة. فهذه لا يهتدي إليها العقل إلا بالأدلة الشرعية.

(لَا عَقْلِيًّا) أي: لا يكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي عقليًّا، نحو أن يقال في نقل العين المغصوبة: استيلاء حرَّمه الشرع، فيجب كونه ظلما كالغاصب الأول[(٤)]. فهذا لا يصح؛ لأن الظلم إنما يثبت حيث يثبت وجهه، وهو كونه ضررًا عاريًا عن جلب نفعٍ ودفع ضرر واستحقاق. **(وَلاَ لُغَوِيًّا)** أي: لا يكون الحكم الثابت بالقياس الشرعي لغويًا؛ نحو: أن يقال في اللياط: وطء وجب فيه الحد فيسمى فاعله زانيا كواطئ المرأة، فهذا لا يصح؛ لأن إجراء الأسماء

يشترط في حكم الأصل أن يكون شرعيًّا، أي: ثابتًا بدليل شرعي؛ لأن المراد بالقياس فيه القياس الشرعي، لكون الغرض منه إثبات حكم شرعي في الفرع، وإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعيًّا، بل كان عقليًّا أو لغويًّا -إن قيل بثبوت اللغة بالقياس- فالحكم المتعدي إلى الفرع لا يكون شرعيا؛ فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلا. شرح غاية.

(١)- وهذا موجود في بعض النسخ.

(٢)- نحو «زيد كالأسد»، فليس حكما شرعيًّا.

(٣)- فرعيًّا، فلا يجوز أن يكون من الأحكام الشرعية الأصلية؛ لاستلزام أن يكون الحكم في الفرع كذلك، والموصل إلى أصول الشرائع غير داخل في حد الأصول. شرح غاية.

(*)- وانحصارُ المطلوب من القياس في إثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الأصل حكما شرعيا مبنيٌّ على أن القياس لا يجري في اللغة، وأنه وإن جرى في العقليات فإن ذلك خارج عما نحن بصدده. وفائدة هذا الشرط تظهر فيما إذا قاس النفي، فإذا لم يكن المقتضي ثابتًا في الأصل كان نفيًا أصليًّا، والنفي الأصلي لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي، ولا الأصلي لثبوته بدون القياس وبلا جامع، ولذلك يقول المناظر: لا بد من بيان المقتضي في الأصل، وما ذلك إلا ليكون النفي حكما شرعيا. قسطاس.

(٤)- أي: كنقل الغاصب الأول.

(*)- يعني فلا يصح إثبات حكم عقلي بالقياس على حكم عقلي آخر؛ لأن العقل يدل عليهما على سواء، فلا يجعل أحدهما أصلا والثاني فرعًا.

بالقياس لا يصح، بل لا يصح إثباتها إلا بوضع أهل اللغة، لا بالقياس الشرعي.

[شروط العلة]

(وَ) أما **(شُرُوطُ الْعِلَّةِ)** فستة:

الأول: **(أَنْ لاَ تُصَادِمَ نَصًّا[١] وَلاَ إِجْمَاعًا[٢])** بأن يكون ما تثبته في الفرع مخالفا لأيهما.

مثال ذلك: أن يعلل الشارع امتناع أمر بكونه سهلًا[٣]، فيقاس عليه أن الـملك لا يُعتق في كفارة الظهار؛ لسهولته عليه، فإن هذا الحكم مخالف للكتاب والسنة والإجماع، فلا تصح هذه العلة.

(وَ) الشرط الثاني: **(أَنْ لاَ يَكُونَ فِيْ أَوْصَافِهَا)** أي: العلة حيث[٤] قلنا بتعدد الأوصاف **(مَا لاَ تَأْثِيرَ لَهُ فِي الحُكْمِ[٥])**؛ بحيث لو قُدِّر عدم ذلك الوصف في الأصل لم يعدم الحكم فيه، بل يثبت مع فقده، فلا بد في كل واحد منها أن يكون مما يبعث على الحكم حيث هي باعثة[٦]، أو يدل عليه حيث هي أمارة، كما يقال

---

(١)- مثال مخالفة النص: أن يقول الحنفي: المرأة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير إذن وليها قياسًا على ما لو باعت سلعتها، فيقال له: هذه مخالفة لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)). شرح غاية.

(٢)- لأن القياس لا يقاومهما.

(*)- مثال مخالفة الإجماع: أن يقال: مسافر فلا تجب عليه الصلاة قياسًا على صومه، فيقال: هذه العلة أثبتت في الفرع حكما مخالفا للإجماع على وجوب الصلاة في السفر. شرح غاية.

(٣)- كأن يقول الشارع: تجب الزكاة في الجواهر من العين، فلا يصح من المالك أن يزكي دراهم ودنانير لسهولته عليه، فيقاس عليه ..الخ.

(٤)- عبارة القسطاس: حيث قلنا بجواز تعدد الوصف.

(٥)- وليس المراد بتأثير العلة أن تكون باعثة لا مجرد أمارة، أعني ما يُعرِّف الحكم ولا يكون باعثًا، بل ما يعم ذلك؛ إذ لا فائدة لها سوى تعريف الحكم؛ ونعني بالتعريف: كون الوصف أمارة بها يعرف أن الحكم الثابت حاصل في هذه المادة، مثلا إذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعُلل بكونها مائعًا أحمر يقذف بالزبد- كان ذلك أمارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف من أفراد الخمر، والباعثة كالإسكار فإنه باعث على تحريم الخمر، وإذا ثبت في البعض عدم العلية عند عدم التأثير ثبت في الكل، ومن هنا لم يعللوا بالأسباب والشروط والعلل الطردية. ح.حا.

(٦)- معناه: أن تكون مشتملة على حكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم: من تحصيل مصلحة أو =

في الاستدلال على وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقياس على القتل بالمحدد: قتل عمد عدوان، فإن لكل واحد من هذه الأوصاف تأثيراً في اقتضاء الحكم، وهو وجوب القصاص. وإن لم يكن كذلك[١] لم يصح التعليل به، ولو كان تركه مما يؤرث النقض للعلة[٢].

مثال ذلك: أن يقال في ضمان التالف من النورة بمثله مثلا: مثليٌّ ليس بلبن المصراة، فيضمن بمثله، ويجعل قوله: «ليس بلبن المصرة» جزءًا من العلة، وهو ليس بباعث على الحكم، ولا أمارة عليه، ولو أسقط لانتقض القياس بلبن المصراة، فمثل ذلك لا يصح أن يكون علة.

(وَ) الشرط الثالث: أن توافق العلةُ الحكمَ و**(لاَ تُخَالِفَهُ فِي التَّغْلِيظِ وَالتَّخْفِيفِ)** لعدم المماثلة له.

مثال ذلك: أن يقول القائس في التيمم: مسحٌ يراد به الصلاة؛ فيسنُّ فيه التكرار كالوضوء[٣]، فيُعترض بأن العلةَ -وهي كونه مسحًا- تخفيفٌ، والحكم الموجَب عنها -وهو التكرار- تغليظٌ، فلا ملاءمة بين العلة وبين حكمها، فلا تكون باعثة عليه، ولا أمارة له[٤]، فلا يصح.

أو يعلل كون التكرار في الغسل غير مسنون بكونه غسلا، فإن العلة -وهي كونه غسلا- تغليظ، والحكم الموجَب عنها -وهو عدم التكرار- تخفيف، فلا

تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، كالإسكار في حرمة الخمر فإنها مشتملة على حفظ العقل، وهو مقصود للشارع، فلو كانت مجرد أمارة لم يكن لها فائدة إلا تعريف الحكم.

(١)- أي: لا باعثًا ولا أمارة.

(*)- مثال مخالفة الإجماع: أن يقال: مسافر فلا تجب عليه الصلاة قياسًا على صومه، فيقال: هذه العلة أثبتت في الفرع حكما مخالفا للإجماع على وجوب الصلاة في السفر. شرح غاية.

(٢)- ومثال عدم الانتقاض: ما سيأتي في الاعتراض الثامن في قوله: «أو عدم تأثير قيد منه».

(٣)- الأولى أن يقال: كمسح الرأس؛ لأن العلةَ -على ما ذكره- مسح يراد به الصلاة، ولا خفاء أنه لا يصح القياس على جملة الوضوء بهذه العلة، والله أعلم. منقولة.

(٤)- الفرق بين الباعث والأمارة أن الباعث وصف ضابط لحكمة مقصودة من شرع الحكم، والأمارة لا تكون كذلك، بل تكون معرِّفة للحكم. أصفهاني.

يتلاءمان.

(وَ) الشرط الرابع: **(أَنْ لاَ تَكُونَ العلة مُجَرَّدَ الاسْمِ**[(١)]**)** نحو: أن يعلل تحريم الخمر بكونه يسمى خمرًا، فهذه العلة لا تصح؛ **(إِذْ)** الاسم **(لاَ تَأْثِيرَ لَهُ)** في اقتضاء الأحكام، ولا دلالة له عليها؛ لأنها -أي: الأسماء- تابعة للاختيار، والمصالح والمفاسد لا يجوز أن تتبع الاختيار، والله أعلم.

(وَ) الشرط الخامس: **(أَنْ تَطَّرِدَ**[(٢)]**)**، ومعنى الاطراد[(٣)]: أن يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع، فلو تخلف عنها لا لخللِ شرطٍ[(٤)]، ولا لحصولِ مانعٍ[(٥)]- بطلت عِلِّيَّتُها **(عَلَى الصَّحِيحِ)** المختار. وقيل: لا يشترط ذلك.

وقد ذكر الإمام المهدي عليه السلام في شرح المعيار: أن هذا الشرط لا خلاف فيه،

---

(١)- كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل بأنه بول كبول الآدمي. ح جمع.

(*)- في شرح الطبري ما لفظه: لا حاجة لهذا الاشتراط مع اشتراط ألَّا يكون في أوصافها ما لا تأثير له، فإنه إذا قد ألغي غير المؤثر مع ما له تأثير فبالأولى إلغاؤه منفردًا عنه والله أعلم. ولو قال بدل هذه الشروط الثلاثة: «وأن يكون لها تأثير» لأغنى عنها أجمع؛ أما إغناؤه عن الثاني والرابع فظاهر، وأما إغناؤه عن الثالث فلأن من حق التعليل أن يكون بما له أثر في الظن، واختلاف موضع العلة والحكم يباعد الظن بكون المغلظ علة لحكم المخفف أو العكس.

(٢)- يعني أنها كلما وجِدتْ وجد الحكم في جميع مواردها، فلا تثبت في محل مع تخلف حكمها، ويعبر عنه بنقض العلة وفسادها، ويعبر عنه -أيضًا- بتخصيص العلة. ح حا.

(٣)- هذا لا يصلح تفسيرًا للاطراد. وعبارة المعيار والقسطاس بعد أن ذكر فيه أنه قد يعد من شروط العلة الاطراد هكذا: قال القاضي وابن الخطيب وبعض أصحاب الشافعي وبعض الحنفية وأبو الحسين -وهو المختار-: إنه لا يجوز تخصيص العلة ونقضها، وهو تخلف حكمها عنها في بعض الفروع مطلقًا؛ سواء كان ثمة وجود مانع أو عدم شرط أو لا، وسواء المنصوصة والمستنبطة. وهذا هو القول الذي بنى عليه الإمام المهدي عليه السلام في المعيار. وأما ما ذكره الشارح فقد جعله صاحب القسطاس قولا سادسا، حيث قال بعد أن عدَّدَ خمسة أقوال ما لفظه: أنه يجوز -أي: النقض- مطلقا إذا كان ثمَّ مانع أو عدم شرط؛ لأن العلة لا تثبت عند التخلف إلا بثبات أحدهما؛ لأن انتفاء الحكم إذا لم يكن لمانع ولا عدم شرط فهو لعدم المقتضي قطعًا، ولو كان الوصف مقتضيًا لثبتَ الحكم في صورة النقض، ولم يثبت؛ فليس مقتضيًا. باختصار. قوله: «مطلقا» أي: في المنصوصة والمستنبطة.

(٤)- كما إذا كان القتل خطأ.

(٥)- كما إذا كان القاتل أصلا.

وأنه إذا تخلف الحكم عنها لا لخلل شرطٍ[١]، ولا لحصول مانع- بطلت عِلِّيتها اتفاقًا[٢]. فينظر في ذلك[٣].

ومثال عدم اطرادها: أن يعلل -مثلا- شرعية التكرار في الوضوء بكونه عبادة تراد للصلاة، فإن حكم هذه العلة -وهو التكرار- يتخلف عنها في التيمم؛ لأنه عبادة تُراد للصلاة، ولا يسنُّ[٤] فيه التكرار، فتأمل، والله أعلم.

(وَ) الشرط السادس: **(أَنْ تَنْعَكِسَ)** ومعنى انعكاسها: أن يعدم الحكم عند عدمها، فلو لم تنعكس لم يصح التعليل بها **(عَلَى رَأْيٍ)** وذلك[٥] عند من منع من جواز التعليل بعلتين مختلفتين، أو بعلل مختلفة، كل واحدة منهما أو منها مستقلة باقتضاء الحكم.

وأما من جوَّزه -وكأن المصنف منهم، ولذلك قال هنا: على رأي، وفي الأول: على الصحيح. فتأمل- فلا يشترط ذلك؛ لأنه إذا جاز ذلك صح أن

---

(١)- وروى صاحب الفصول عن أئمتنا والجمهور جواز تخصيص العلة، وهو المحكي عن أبي طالب وأبي عبد الله ومالك وقدماء الحنفية، قالوا: لأنها أمارة، فجاز اقتضاؤها الحكم في موضع دون آخر؛ إذ الأمارة لا يجب ثبوت حكمها معها على كل حال، بل الواجب مواصلة حكمها لها في الغالب. حا. قوله: «معها..» الخ كما أن خبر الواحد أمارة مع عدم نص القرآن لا مع وجوده. قسطاس.

(٢)- فإن قلت: كيف تصح دعوى الإجماع والخلاف في صحة تخصيصها يستلزم الخلاف في صحة نقضها؟ قلت: لا يستلزم ذلك؛ لأن الخلاف إنما هو في عروض مانع من ثبوت حكمها هل تفسد وتبطل عليتها من الأصل أو لا، لا في كون النقض قادحًا في العلة، فلا خلاف في كونه يقتضي فسادها. قال الحاكم: لأنه قد تقرر في العقل أن وجود العلة مع ارتفاع الحكم يوجب فسادها، وذلك لا يمكن دفعه، ولا يخفى على ذي لبٍّ، حتى إن العوام تستعمله في كلامهم فضلا عن العلماء، قال: لأنه لو قيل لبائع الثوب: «سامح فيه»، فقال: «لا أسامح لأنه يضرني» ثم سامح عُدَّ مناقضًا. منهاج.

(*)- وقد يجاب بأن ذلك هو عين محل النزاع، فلو صح الإجماع على اشتراط الاطراد عند عدم الموانع وحصول الشرائط -كما ادعاه المهدي عليه السلام- لثبت كون ذلك حجة، ولكن أين الإجماع؟ حا. يقال: أما مع احتراز الإمام المهدي عليه السلام بقوله: «لا لخلل شرط ولا لحصول مانع» فلا يبعد الاتفاق. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٣)- أي: في دعوى الإجماع.

(٤)-الأولى: «ولا يشرع فيه التكرار»، أو أن يقال في أصل المثال: «أن يعلل سنية التكرار في الوضوء ..» الخ.

(٥)- أي: القول بالانعكاس.

ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم، لوجود الوصف الآخر وقيامه مقامه؛ لاستقلاله في اقتضاء الحكم. وهذا هو المختار؛ لوقوع ذلك[١]، والوقوع دليل الجواز؛ إذ لو لم يَجُز لم يقع.

وبيان وقوعه: أن اللمس والبول والغائط والمذي علة للحدث الأصغر، وهي مختلفة الحقائق، ويستقل كل واحد منها باقتضاء الحكم.

وكذلك القتل لأجل الردة والقتل والزنا إذا كان محصناً[٢]، فإذا تخلف أحد هذه الأوصاف لم يتخلف الحكم؛ لوجود وصف آخر مقتض له، فافهم ذلك. والله أعلم.

فهذه الشروط الستة جملة ما لا بد من اعتباره في العلة على المختار. وقد زِيد عليها غيرها، ولكنها عندنا ليست بشروط، فلا نشتغل بذكرها. وموضعها البسائط، والله أعلم.

(وَ) أعلم أن للعلة أحكامًا، منها: أنها **(تَصِحُ أَنْ تَكُونَ نَفْيًا)** ولو كان الحكم ثبوتيًّا، **(وَأَنْ تكُونَ إِثْبَاتًا)** ولو كان الحكم عدميًّا، ولذلك أربع صور:

الأولى: أن تكون العلة ثبوتية والحكم الثابت عنها ثبوتيًّا، كتعليل تحريم الخمر بكونه مسكرًا.

الثانية: أن يكونا عدميين معًا، كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل.

الثالثة: أن تكون العلة وجودية والحكم الثابت عنها عدميًّا، كتعليل عدم نفاذ التصرف من المسرف بالإسراف.

---

(١)- ولأن العلة إنما هي أمارة أو باعثة، ولا مانع من قيام أمارتين أو باعثين على شيء واحد، كما لا يمنع دليلان يدلان على مدلول واحد. ح معيار للسيد داود.

(*)- أي: ثبوت الحكم مع انتفاء الوصف.

(٢)- وأجاب المانعُ: بأن القتل ردةً غير القتل قصاصًا، وهكذا. ورد بأن التعدد الإضافي لا يوجب التعدد الذاتي.

الرابعة: عكس هذه الصورة، وهي أن تكون العلة عدمية(١) والحكم الثابت عنها وجوديًّا. وهذه العلة مختلف فيها(٢)، والصحيح صحتها؛ لأن العلل الشرعية إنما هي كاشفة(٣) لا موجِبة كالعلل العقلية، فهي: إما أمارة للحكم أو باعثة، والأمارة والباعثة كما يصح أن تكون إثباتًا يصح أن تكون نفيًا، ولا مانع من ذلك.

مثالها: تعليل(٤) كون المعجز معجزًا -وهو أمر وجودي- بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض، فهذه علة جزؤها عدميٌّ(٥)، وما جزؤه عدميٌّ فهو عدميٌّ، وقد عُلل بها وجوديٌّ. والخصم يوافق في صحة هذه العلة، فصح ما قلنا، وبطل قوله.

وكذا تعليل صحة إملال(٦) وليِّ الصبي عن دَينه بعدم بلوغ الصبي(٧). وتعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال، وغير ذلك(٨) كثير كما في البسائط.

---

(١)- والمراد بكونها عدمية: أن يكون العدم مخصصا بأمر يضاف هو إليه، وأما العدم المطلق فلا كلام في أنه لا يعلل به؛ لعدم اختصاصه بمحل وحكم واستواء نسبته في الكل. شرح غاية.

(٢)- وأما الثلاث الأوَل فمتفق عليها.

(٣)- الحصر من الشارح يقضي بعدم صحة العلة الشرعية باعثة، وقد أثبتها بقوله: «إما أمارة ..» الخ، فظاهر كلامه التدافع، ولو قال: «لأن العلل تكون إما باعثة أو كاشفة، وكما يصح أن يكون إثباتًا يكون نفيًا» - لكان صوابًا. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(*)- فالزنا باعث على شرعية الجلد، والمقتضي لشرعيته هو المصلحة بالحكم، ويكون معناها على هذا: الوصف الداعي إلى الحكم والباعث عليه، من حواشي الفصول.

(٤)- هكذا عبارة العضد، قالوا: معرفة كون المعجز معجزًا أمر وجودي، وهو معلل بالتحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض ..الخ.

(٥)- ورُدَّ بمنع كون العدم جزءًا من المعرف، بل شرط. ودفع بوضوح أن التحدي لا يستقل بتعريف المعجز. شرح غاية بالمعنى.

(٦)- الإملاء والإملال لغتان، وقد نطق بهما القرآن. كشاف. وفي القسطاس ما لفظه: الإملال: هو الإملاء، قلبت الهمزة لامًا وهو يتضمن الإقرار.

(٧)- والمخالف يقول: العلة قصور الصبي عن درجة الإملاء، وهو وجودي؛ إذ معناه كونه في حالة غير الحالة المعتبرة فيه.

(٨)- كالدوران فإنه علة لمعرفة كون المدار علة، فهي وجودية، والدوران عدمي؛ لأنه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم، فأحد جزأيه عدم؛ فهو عدم. قولكم: العدم في الصورتين شرط لا جزء؟ قلنا: لا خفاء في أن التعريف لا يحصل إلا بمجموع التحدي وعدم المعارض، ولا نعني بكون العدم جزءًا له سوى هذا، والجزئية في الدوران أظهر. قالوا: لم يسمع أحد يقول: العلة كذا وعدم كذا، مع كثرة السبر والتقسيم، ولو كان صالحا لسمِع ولو قليلا؟ قلنا: قد سمِع، فإنه لا =

(وَ) منها أنها تصح أن تكون **(مُفْرَدَةً)** اتفاقًا، كقولنا في الوضوء: عبادةٌ، فتجب فيه النية كالصلاة، ونحو ذلك كثير.

(وَ) يصح -أيضا- أن تكون **(مُرَكَّبَةً**[(١)]**)** من أوصاف متعددة، كتعليل وجوب القصاص بقولنا: قتلٌ عمدٌ عدوانٌ، فهذه الأوصاف بمجموعها علة في وجوب القصاص، ولا مانع من ذلك على الصحيح؛ إذ الوجه الذي تثبت به عِلِّية الوصف الواحد تثبت به علية الأوصاف المتعددة، من نصٍّ[(٢)]، أو مناسبةٍ، أو شَبَهٍ[(٣)]، أو سَبْرٍ، أو استنباط[(٤)]، والله أعلم.

(وَ) منها أنها تصح **(أَنْ تَكُونَ)** العلة **(خَلْقًا فِي مَحَلِّ الحُكْمِ)**: إما لازما، كالطعم[(٥)] في الربويات عند من علل به، وإما مفارقا، كالصغر إذا علل به فساد البيع أو نحوه.

فرق بين أن يقال: علة الإجبار عدم الإصابة أو البكارة، وعلة تصرف الولي في مال من يتولى عليه الجنون أو عدم العقل، والتعبير عن العلل العدمية بعبارات وجودية واقع، وعدمه بالعبارت العدمية مجرد دعوى. قسطاس.

(١)- ومنهم من قال: لا يصح أن تكون مركبة، ويجعلون العلة من هذه الأوصاف أقواها في اقتضائها الحكم، وهو القتل، والعمدية والعدوانية شرطين لها، لا جزأين منها. حا.

(٢)- أو إجماع.

(٣)- قال في شرح الغاية: ومن طرق العلة مسلك يسمى الشَّبَهَ؛ لمشابهته للمناسب من وجه، والطردي من آخر، وهو واسطة بينهما؛ لأن الوصف إن علمت مناسبته لذاته فمناسب، وإلا فإن التفت إليه الشارع فشبهٌ وإلا فطرديٌّ. مثال الشبه: أن يقال: إزالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث، فإن المناسبة بينهما غير ظاهرة، ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب، وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلعًا له وطهارة تراد للقربة، والشارع اعتبر الثاني في تعين الماء كما في الصلاة. غ بأكثر اللفظ.

(٤)- الاستنباط بالمناسبة، أو بالسبر والتقسيم، أو بالشبه، أو بالدوران. وعبارته توهم أن الاستنباط مغاير لما قبله.

(٥)- في مصباح اللغة: الطَّعْمُ -بالفتح-: يطلق على كل ما يساغ حتى الماء، والطُّعْم -بالضم-: الطعام. وقولهم: «الطَّعم علة الربا» المعنى كونه مما يطعم -أي: يساغ- جامدًا كالحبوب، أو مائعًا كالعصير والدهن والخل. فالوجه أن يقرأ بالفتح؛ لأن الطعم بالضم يطلق ويراد به الطعام؛ فلا يتناول المائعات. والطَّعم بالفتح يطلق ويراد به ما يُتناولُ استطعامًا، فهو أعم.

(وَ) من أحكام العلة -أيضا- أنها **(قَدْ تَكُونُ حُكْمًا شَرْعِيًّا)**، وذلك كتعليل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسًا(١)، وكتعليل نجاسة رطوبة الكافر بنجاسته(٢). وهذا لا مانع منه على الصحيح.

(وَقَدْ يَجِيءُ عَنْ عِلَّةٍ) واحدة **(حُكْمَانِ شرعيان)**، أو أكثر أيضًا.

مثال ذلك: تعليل تحريم دخول المسجد والقراءة والصلاة والصوم والوطء بالحيض. فهذه أحكام متعددة عن علة واحدة، من غير شرط كما ترى.

وقد يأتي عنها مطلقةً حكمٌ، ومشروطةً حكمٌ آخر، كالزنا فإنه يوجب الجلدَ بمجرده، والرجمَ بشرط الإحصان(٣).

(ويصح تقارن العلل) المتعددة بحكم واحد، وذلك كالقتل والردة والزنا إذا اقترن وجودها- فإنها علة في القتل.

(و) يصح -أيضًا- **(تعاقبها)**، وهو بأن تقتضي علةٌ حكمًا، ثم تقتضي علةٌ أخرى ذلك الحكم.

مثاله: تعليل تحريم الوطء بالحيض، فإذا انتهت مدته عُلِّلَ بعدم الغسل، فإنه يتعقب الحيض في اقتضاء تحريم الوطء.

(ومتى تعارضت العلل) وتعارضها بتساويها(٤) في بادئ الرأي مع تنافيها في الاقتضاء، بأن يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه معارضه **(فالترجيح)** -حينئذ- واجبٌ. وستأتي وجوهه في باب الترجيح إن شاء الله تعالى.

---

(١)- لأنه قد ورد أنه يحرم بيع النجس، فالعلة هنا حكم شرعي.

(٢)- لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة٢٨].

(*)- «بكفره» كذا في بعض النسخ، صحح عليه عوض قوله: «بنجاسته»، والنسخة المصدرة صحيحة، وهي ثابتة في غير هذا الكتاب.

(٣)- وقد تصدر أحكام عن شرط واحد، كالبلوغ فإنه شرط في وجوب الصلاة وسائر الأحكام الشرعية.

(٤)- «تساويها» نخ.

[طرق العلة]

(وطرق العلة[(١)]**)** أي: الطرق التي يُعرف بها كون العلةِ[(٢)] علةً **(أربع)**:

أولها: **(الإجماع**[(٣)]**، وذلك أن ينعقد)** الإجماع من الأمة[(٤)]، أو من أهل البيت[(٥)] عليهم السلام **(على تعليل الحكم بعلة معينة)**. قوله: «معينة» احتراز من حجة الإجماع كما سيأتي[(٦)].

وهذا الطريق واضح لا إشكال فيه. ومثال ذلك: الإجماع على أن علةَ وجوبِ الحدِّ على الشارب شربُ المسكر، و أن علةَ معاقبةِ تاركِ الصلاة تركُها، ونحو ذلك كثير[(٧)].

وثانيها: **(النص**[(٨)]**، وهو)** قسمان: **(صريح وغير صريح)**.

(فالصريح): وهو ما دل بوضعه، أي: **(ما)** صُرِّح فيه بالعلة، أو **(أُتِيَ فيه بأحد حروف التعليل)**.

فالأول: **(مثل: «العلة كذا» أو)** «كي[(٩)] يكون كذا»، أو «إذًا يكون كذا».

---

(١)- ويعبر عنها أيضًا بمسالك العلة. شرح غاية.

(*)- ولما فرغ من بيان شروط العلة وما يتعلق بها شرَعَ في بيان الطرق الدالة على عليتها؛ لأن كون الوصف الجامع علةً حكمٌ خبريٌّ غيرُ ضروري، فلا بد في إثباته من الدليل؛ وذلك إما إجماع، أو نص، أو استنباط، فقال: «وطرق ...» الخ. شرح غاية.

(٢)- وعبارة الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: وهي الطرق الدالة على كون الوصف المعين علةَ الحكم.

(٣)- وإنما قدمه على النص الذي هو أصل الإجماع لوجهين: أحدهما: أن الإجماع أقوى، قطعيًّا كان أو ظنيًّا؛ ولهذا يقدم على النص عند التعارض. وثانيهما: أن النص تفاصيله كثيرة. شرح غاية.

(٤)- وهو الإجماع العام.

(٥)- وهو الإجماع الخاص.

(٦)- في السبر والتقسيم.

(٧)- كإجماعهم على أن الصغر علة لثبوت الولاية على الصغيرة في قياس النكاح على ولاية المال. أصفهاني.

(٨)- أي: مطلق الدليل، سواء كان من الكتاب أو من السنة، وسواء كان قطعيا أو ظنيا، ظني الدلالة والسند أو أحدهما

(٩)- في بعض حواشي المختصر: أما «كي» و«إذا» فليس مما صرح فيه بالعلية، فيكون مما أتي فيه بأحد حروف التعليل.

والثاني نحو (**«لأجل**[(١)] **كذا» و«لأنه)** كذا»، **(أو «فإنه)** كذا»، **(أو «بأنه)** كذا»، ونحو ذلك مما أُتي فيه بالحروف المفيدة للعلية، نحو: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا﴾ [المائدة٦]، ((إنها ليست بِسَبُع))، ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ﴾ [المائدة٣٢]، ﴿خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر٢١]، ((إن امرأة دخلت النار في هرة[(٢)])).

وهذا الذي أُتي فيه بأحد حروف العلة دون الأول الذي صُرِّح فيه بالعلة؛ لأن هذه الحروف قد تأتي لغير التعليل، فليست نصًّا في المقصود:

فـ«اللام» قد تكون للعاقبة، نحو:

لــــه ملــــك ينــــادي كــــل يــــومٍ لِــدُوا للمــوت، وابنــوا للخــراب

و«الباء» للمصاحبة[(٣)]، والتعدية[(٤)]، ونحوهما[(٥)].

و«إِنْ» للشرطية، أي: للزوم من غير تقييد[(٦)].

و«مِن» للتبعيض، والتعدية.

و«في» للظرفية، وغير ذلك، والله أعلم.

(و) القسم الثاني من النص: **(غير الصريح)** وهو **(ما فُهِم منه التعليل لا**

---

(١)- جعله في الغاية من الأول، وكذا في المنتهى.

(*)- أما«لأجل كذا» أو «من أجل كذا» فلا يحتمل غير العلية، فيكون من القسم الأول، كما صرح به صاحب الفصول، وكذا قال في القسطاس: الأولى تقديمه -أعني «لأجل كذا»- لأنه من المرتبة الأولى.

(*)- واعلم أنه لا تنافي في مسلك النص بين مراتب الصريح ومراتب الإيماء، فقد يجتمعان، كما في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: ((أينقص الرطب إذا يبس؟)) قالوا: نعم، قال: ((فلا إذًا)). رواه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة والحاكم، فلو لم يكن نقصان الرطب باليبس لأجل التعليل لانتفتِ الفائدة من ذكره؛ إذ الجواب يتم من دونه ، فقد اجتمع في هذا المثال الإيماء للاقتران، والنص لِـ«إذًا»، والظاهر لِـ«الفاء»؛ إذ لو لم يبق إلا واحد منها لأفاد التعليل. شرح غاية.

(٢)- تمام الحديث: ((لا هي أطلقتها فتأكل من هوام الأرض، ولا هي حبستها فأطعمتها)).

(٣)- نحو [قوله تعالى]: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر٤٦].

(٤)- نحو [قوله تعالى]: ﴿ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ﴾ [البقرة١٧].

(٥)- كالزيادة. قسطاس. نحو قوله تعالى: ﴿وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء٧٩].

(٦)- أي: من غير سببية، نحو: «زيد -وإن كان يعطي المال- بخيل».

على وجه التصريح) بالعلة بأيِّ تلك الوجوه المذكورة آنفًا. ويسمى هذا القسم من النص[١] **(تنبيه النص[٢])** وإيماء النص، وهو أنواع:

الأول: صدور حكم منه ﷺ جوابًا عقيب سماع واقعة عرضت عليه لبيان حكمها، **(مثل)** قوله ﷺ للأعرابي حين قال[٣]: هَلِكتُ وأَهْلَكتُ، فقال: ((ماذا صنعت؟)) فقال: جامعت أهلي في شهر رمضان **((اعتق رقبة))، جوابا لمن قال: جامعت)** أهلي **(في شهر رمضان)**، فإنه يعلم بذلك أن علةَ العتق الجماعُ في شهر رمضان.

(وقريب منه) -أي: من هذا النوع- ما إذا سأله ﷺ أحدٌ عن حكم شيء، فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته، مما هو نظير المسئول عنه أو دونه؛ ليثبت في المسئول عنه ذلك الحكم بتلك العلة بالأولوية أو بالمماثلة، مثل: قوله ﷺ للخثعمية حين قالت له: إن أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج، فإن حججت عنه أينفعه ذلك؟ فقال ﷺ: **((أرأيتِ لو كان على أبيك دين))** إلى آخر **(الخبر)**، وهو قوله ﷺ: ((فقضيتيه[٤]، أكان ينفعه ذلك؟)). فقالت: نعم، فقال ﷺ: ((فدَينُ الله أحق أن يقضى)).

سَأَلَتْه[٥] عن حكم دَين الله -وهو النفع- فذكر نظيره وهو دَين الآدمي بِعِلَّته

---

(١)- مبني على أن الدلالة الالتزامية لفظية، وبعض الأصوليين يجعل الإيماء مسلكًا مستقلًا؛ نظرًا إلى أن دلالته ليست بحسب الوضع. شرح غاية.

(٢)- وهو الاقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا، يعني أن التنبيه والإيماء هو أن يقترن حكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيدا وقوعُه من الشارع؛ لفصاحته وإتيانه بالألفاظ في مواقعها، ولتنزُّهِ كلامه عما لا فائدة له فيه، وفرارًا من إخلاءِ السؤال عن الجواب، وتأخيرِ البيان عن وقت الحاجة، فيكون السؤال مقدَّرًا في الجواب، كأنه قيل: «إذا واقَعْتَ فكفِّر». شرح غاية مع زيادة.

(٣)- أخرجه الستة، واللفظ لابن ماجه. شرح غاية.

(٤)-قيل: سماع الحديث، ((فقضيتيه)) بإلحاق الياء بتاء المؤنث مع الهاء، وهي لغة حكاها أبو علي وأنشد:

رَمَيْتِيْــهِ، فأَقْصَــدتِ ... ومــا أَخْطَــأتِ الرَّمْيَــةْ

(٥)- في المخطوطة: فذكر حكم نظيره -وهو قضاء دين الآدمي- بعلته وهو كونه دينا وأنه يحصل النفع =

وهو قضاؤه- فإنه يحصل النفع إذا قُضي، فكذلك دَين الله. فَنَبَّه بذكر نظيره مع العلة على أن حكم المسئول عنه كذلك لتلك العلة[(١)]، وإلا لم يكن لذكره فائدة، والله أعلم.

وإنما قال في هذا: «وقريب منه» لأنه في الأول ذكر في الجواب حكم المسئول عنه، وفي هذا ذكر فيه نظير المسئول عنه؛ ليثبت في المسئول عنه ما ثبت في نظيره، كما بينا.

وهذا النوع من تنبيه النص يسمى: ترتيب الحكم على الوصف، وقد عُدَّ منه قوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة٢٨٢]، فنبه[(٢)] على أن العلة في صحة النيابة من الولي هي السَّفَهُ، أو الضعف[(٣)]. والأَولى أن هذا من الطرف الثاني من صريح النص، أعني: ما أُتِي فيه بأحد حروف العلة؛ لأنه قد أتى فيه بحرف العلة، أعني: «إن»، فهو مثل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾، كما قدمنا، والله أعلم.

ومن هذا النوع[(٤)]: قوله صلى الله عليه وآله وسلم -لعمر حين سأله عن قُبلة الصائم هل تفسد الصوم؟-: ((أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته، أكان يفسد[(٥)] ذلك؟!))

إذا قضي.. الخ، وكذلك في مخطوطة أخرى.

(١)- وهذا يسمى عند الأصوليين تنبيهًا على أصل القياس؛ لما فيه من ذكر الأصل الذي هو دين الآدمي على الميت، والفرع وهو الحج الواجب عليه، والعلة وهو قضاء فرض الميت، فقد جمع فيه صلى الله عليه وآله وسلم أركان القياس. شرح غاية.

(٢)- فدل ترتيب الحكم -وهو الإملاء من الولي، وهو الأب أو الجد أو نحوهما- على الوصف -وهو الضعف أو السَّفَه- على أن ذلك الوصف هو السبب في نيابة الولي عنه في الإقرار، فحيث يرتفع الوصف ترتفع النيابة، وإلا لكان الترتيب عاطلا عن الإفادة ولا يصح. قسطاس.

(٣)- قال في الكشاف: السفيه: نقيض الحليم، وهو الذي يجهل قدر المال. والضعيف: ناقص العقل. والثالث: الأخرس ونحوه. وجعل الضمير في «وليه» لأحد الثلاثة. قال: إنه يصح إقراره عليهم، وقواه مولانا أمير المؤمنين المتوكل على رب العالمين، وهو مذهب أبي العباس، ذكره القاضي زيد في شرحه مختارًا له.

(٤)- القريب من النوع الأول من تنبيه النص.

(٥)- في المخطوط: «أكان يضرك».

فقال: لا، فقال ﷺ: ((فصم إذًا)).

سأله عن حكم القبلة هل يَفسد بها الصوم؟ فذكر حكم[١] نظيرها، أعني: المضمضة، وهو كونها غير مفسدة، بعلته، وهو كونه لم يصل الجوف منها شيء؛ ليعلم أن حكم القُبلة كذلك لتلك العلة، وإلا لم يكن لذكر نظير القبلة فائدة، فتأمل ذلك!

(و) النوع الثاني: الفصل بين الشيئين[٢] المذكورين بالوصف: إما مع ذكر الوصفين معا **(مثل)** قوله ﷺ: ((**للراجل سهم، وللفارس سهمان**))).

وإما مع ذكر أحدهما فقط، مثل: ((القاتل عمدًا لا يرث))، فإنه لم يتعرض لغير القاتل وإرثه، فقد فَصَل ﷺ بين المجاهدين بصفة الفروسية والرجولية. وكذلك فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه، فلولا أن الصفة هي العلة في استحقاق النصيب المسمى في الأول، وعدم الإرث في الثاني- لما كان لذكرها فائدة.

(و) النوع الثالث أن يذكر الشارع وصفًا مع حكم مناسب **(مثل)** قوله ﷺ: **((لا يقضي القاضي وهو غضبان))** فنبه بذكر الغضب مع الحكم على أنه العلة في عدم جواز الحكم مع غضب القاضي، وإلا لم يكن لذكره فائدة؛ وذلك لأنه مُشَوِّش للنظر، وموجِب للاضطراب.

(وغير ذلك) من الوجوه التي يُفهم منها التعليل لا على وجه التصريح كثير، نحو المدح أو الذم في عَرْضِ ذكر الفعل، نحو قوله ﷺ: ((لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد))، فلولا قصدُ التنبيه على علةِ لعنهم بكونهم اتخذوا

---

(١)- عبارة القسطاس: فذكر حكم المضمضة وهو عدم الإفساد، ونبَّه على علته، وهو عدم ترتب المقصود -أعني الشرب- عليها؛ ليعلم أن القبلة -أيضًا- لا تفسد؛ لعدم ترتب الوقاع عليها.

(٢)- في الغاية وشرحها: (ومنه) -أي: من الإيماء، وهو مرتبة من مراتبه- (الفرقُ بين حكمين) بوصفين إما (بصفة) أي: بصيغة الصفة مع ذكر الوصفين نحو «للراجل سهم ..» الخ، وقريب منه في مختصر المنتهى.

قبور أنبيائهم مساجد لم يكن لذكر ذلك فائدة[١].

وكالفصل بين الشيئين بالشرط والاستثناء، فالشرط مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إذا اختلف الجنسان[٢] فبيعوا كيف شئتم))، ففصل بين الشيئين المكيلين في جواز التفاضل بشرط اختلاف الجنس، فيعلم بذلك أن العلة في جواز التفاضل هي الاختلاف في الجنس، وإلا لم يكن لذكر الشرط فائدة.

والاستثناء مثل قوله تعالى: ﴿إِلاَّ أَن يَعْفُونَ[٣]﴾ [البقرة٢٣٧]، ففصل تعالى بين المطلقات العافية وغيرها في سقوط المهر بالاستثناء، فلولا أن العلة في سقوط مهر العافية هو العفو، لم يكن لذكر الاستثناء فائدة.

ومن ذلك[٤] الغايات، مثل: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة٢٢٢] ونحوه، فلولا أن العلة في جواز الوطء هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فائدة.

ونحو اقتران[٥] الصفة بحكم من الشارع، حيث لا وجه لذكر الصفة إلا قصد التعليل للحكم بها، وإلا لكان ذكرها عديم الفائدة، نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم – حين امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب، فقيل له: إنك تدخل على آل فلان وعندهم هرة؟– فقال: ((إنها ليست بسبع[٦]، إنها من الطوافين[٧] عليكم

(١)– فيكون ذكر الفعل لقصد التعليل. قسطاس.

(٢)– لعل هذا مما صرح فيه بأحد حروف التعليل.

(٣)– فقد فرق بين حكمين وهما: استحقاق النصف وسقوط استحقاقه بالعفو، فهذا إيماء إلى أنه العلة. ح حا.

(٤)– أي: الفصل بين الشيئين؛ لأنه فصل بين عدم جواز القرب وجواز القرب بالغاية التي هي الطرف، فعلم أنها العلة في جواز القرب.

(٥)– وحاصل المذكور: الفرق بين المنطوق والمفهوم بأحد الأمور.

(٦)– والأصح أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((إنها ليست بنجس))، وهو الذي ذكره المهدي عليه السلام في مواضع من شرحه؛ فلو لم يكن ذكر الطواف ونفي السبُعية أو النجاسة للتعليل للزم إخلاءُ السؤال عن الجواب، وتأخيرُ البيان، وذلك بعيد جدًّا، فيحمل على التعليل دفعًا للاستبعاد. قسطاس بلفظه.

(*)– أي: سبع نجس؛ إذ قد نص صلى الله عليه وآله وسلم على كونها سَبُعًا، وإنما رخص فيه لكثرة الطيافة على الناس. ح السيد داود على المعيار.

(٧)– والطوافون: الخدم، والطوافات: الخادمات، وجعلها بمنزلة المماليك نظير قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الإنسان١٩]، ومنه قول إبراهيم النخعي: إنما الهرة كبعض أهل البيت، كذا

=

والطوافات)).

حيث ذكر ذلك جوابَ إنكارِ دخوله بيتا فيه هرة، فنبَّه على أن العلة كونها غير سبع. ولولا قصد التعليل لما كان لإخباره بذلك وجه يقتضيه، كذا قيل.

والأَولى: أن هذا مما أُتِي فيه بأحد حروف العلة، فيكون من الطرف الثاني من الصريح كما تقدم. ونحو ذلك كثير.

فهذه الوجوه كلها تنبيهُ نصٍّ على العلة، من حيث إنه لو لم يقصد فيها ذلك لكان ذكر هذه الأمور لغوًا لا فائدة فيه(١)، وكلام الحكيم منزه عن ذلك.

(وثالثها) أي: ثالث طرق العلة: **(السبر**(٢) **والتقسيم**(٣) **ويسمى)** هذا الطريق عند الأصوليين **(حجة الإجماع**(٤)**)**، وليس بإجماع صريح. وإنما سمي بذلك لأنه يرجع في تعيين ما ادُّعِي أنه العلة إلى الاحتجاج بالإجماع على أنه لا بد لذلك الحكم(٥) من علة. **(وهو)** أي: حجة الإجماع **(حصر الأوصاف في**

نقله الزمخشري من حياة الحيوان باللفظ من باب الهاء في سياق ذكر الهر.

(١)- في شرح الغاية: ووجه استفادة العلة من ذلك كله أن التفرقة لا بد لها من فائدة، والأصل عدم غير المدعي وهو إفادة عِلِّية ذلك الوصف، واعلم أن فهم العلية لا يستلزم القياس كما في آية السرقة عند من لا يُلحقُ النَّبَّاش، أو يقول: بأنه يسمى سارقًا، وآية الزنى وحديثه عند من لا يُلحقُ اللائط، ولأن تكون العلة متعدية للاتفاق على جواز كون المنصوصة ولو بالإيماء قاصرة.

(٢)- السبر لغة: الاختبار. فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة، وقد يقتصر على السبر، وقد يقتصر على التقسيم كما فعل البيضاوي. محلي.

(٣)- قال في شرح الجوهرة: التقسيم: حصر الأوصاف، والسبر: إبطال البعض؛ فالسبر هو أن يختبر الوصف هل يصلح للعلية أو لا، والتقسيم هو قولنا: العلة: إما كذا، وإما كذا. فعلى هذا يقدم التقسيم في اللفظ لكونه مقدما في الخارج. من حاشية الفصول. يقال: الواو لمطلق الجمع، وأيضًا فلتقديم السبر وجهٌ، وهو الاعتناء بشأنه؛ إذ به يتبين الوصف المعتبر، وقد ذكر ابن أبي شريف في حاشيته على شرح المحلي على المنهاج ما لفظه: إن قيل: فينبغي أن يقال: التقسيم والسبر؛ ليوافق ترتيب اللفظين ترتيب معنييهما؟ قلنا: مجموع اللفظين عَلَمٌ للمسلك، فهو مفرد لا نظر فيه إلى ترتيب، كما يشير إليه كلام الشارح.

(٤)- ويسمى أيضًا: تنقيح المناط، أي: تمييزه عن غيره.

(٥)- الصادر من الشارع.

(*)- ولهذا عدَّهُ الحفيد من طرق العلة المؤثرة. قال الإمام الحسن: لو كان مجرد الإجماع على تعليل الحكم =

الأصل) التي يمكن أن تكون علة، وهذا هو التقسيم. **(ثم)** بعد ذلك الحصر **(إبطال التعليل بها)** أي: بتلك الأوصاف **(إلا واحدا**[(١)]**)** منها **(فيتعين)** -حينئذ- كونه علة. وهذا هو السبر.

(و) الطريق إلى **(إبطال ما عداه)** يكون بأمور:

(إما ببيان ثبوت الحكم من دونه) كما يقال في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل، بعد الإجماع على أن تحريمه لعلة، من دون تعيين للعلة: حَصَرْتُ الأوصافَ في البر التي يمكن أن تصلح علة للتحريم في بادئ الرأي فوجدتها الطعم، أو القوت، أو الكيل. فيبطل الطعم والقوت بثبوت الحكم -وهو التحريم- بدونهما، كما في النورة[(٢)] والملح[(٣)]، فيتعين الكيل.

مستقلا بإثبات العلة كما ذكره المهدي وغيره من أصحابنا لما احتيج إلى الحصر والإبطال، والمناسبة والشبه، ولا بد قطعا في إثبات العلة من مسلك من هذه المسالك؛ للإجماع من الفقهاء على أن كل حكم لا بد له من علة على سبيل الشمول لا على جهة الخصوص كما يشعر به كلام المعيار والجوهرة، فالمسلك إلى إثبات العلة ها هنا هو الحصر والإبطال. حاشية على الفصول.

(١)- وكذا في المعيار، إلا أنه وفَّاهُ صاحب القسطاس حيث قال: إلا ما يدعى أنه العلة واحدًا كان أو أكثر. وعبارة غاية السؤل وشرحها: ثم إبطال بعضها وهو ما عدا الذي يدعى أنه العلة.

(٢)- الأولى: «كما في الذهب والفضة»؛ لثبوت حكمهما بالنص، بخلاف النورة والملح؛ لأن ثبوت الحكم فيهما مترتب على التعليل بالكيل، والتعليل به مترتب على بطلان التعليل بالطعم والقوت، فلو توقف بطلان التعليل بهما على ثبوت الحكم في النورة والملح للزم الدور. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٣)- لأن الملح ربوي وليس بقوت. شرح غاية. قال في شرح الغاية ما لفظه: فائدة: علة حرمة الربا: إما المال، أو الاقتيات، أو الادخار، أو الطعم، أو القدر والجنس؛ إذ لا قائل بغيرها. ولا يصلح مطلق المال علة؛ للإجماع على جواز بيع فرس بفرسين. قال الشافعي: ولا الاقتيات والادخار؛ لعموم: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام)) للقوت المدخر وغيره. وكذا القدر والجنس؛ لأنه لا يلائم حرمة الربا فيفسد وضعه. وقال مالك: وكذا الطعم؛ لأنه ما لم يصلح للادخار يكون معرضًا للفساد فلا يشعر بالعزة المؤثرة في ذلك. قلنا: قد وجد حرمة الربا دون الطعم في الأثمان، ويدون الاقتيات والادخار في الملح، ولا نسلم فساد وضع القدر والجنس؛ لأن المصلحة رعاية غاية العدل، وإنما يتحقق فيما فيه المساواة صورةً بالقدر، ومعنىً بالجنس، على أن عليتها ثابتة بإشارة النص في: ((مثلًا بمثل))؛ لكونه حالا، والحال قيد في عاملها، والحكم ينصرف إلى القيد، ولذا يتعلق الطلاق بالركوب في «أنت طالق إنْ دخلتِ راكبة».

(أو ببيان كونه وصفا طرديا[١]**)** أي: من جنس ما علم من الشارع إلغاؤه وعدم اعتباره في حكم من الأحكام، كما يقال -مثلا- في قياس الخل على المرق في عدم التطهير: حصرتُ الأوصاف في المرق التي يمكن أن تصلح علة لعدم التطهير في بادئ الرأي فوجدتها: إما كونه متغيرًا، أو كونه لا تبنى عليه الْقَنْطَرَةُ[٢]، أو لا يصاد منه السمك. ثم يُبطل هذين الوصفين[٣] -أعني: كونه لا تبنى عليه القنطرة، وكونه لا يصاد منه السمك- بأن الشارع لم يعتبر ذلك في حكم من الأحكام.

وكما يقال في قياس الأَمة على العبد في سراية العتق: حصرتُ الأوصاف التي يمكن أن تُدَّعى علة لذلك فوجدتها: إما المِلك، أو الطول، أو القصر، أو الذكورة، أو الأنوثة. ثم تبطل الطول والقصر بأنه لم يعتبرهما الشارع في حكم من الأحكام، والذكورة والأنوثة بأنه لم يعتبرهما في أحكام العتق[٤]، فيتعين المِلك.

(أو بعدم ظهور مناسبته) أي: بأن لا يظهر للوصف وجهُ مناسبةٍ يقتضي[٥] بها الحكم، فيلغى حينئذ، كما يقال في قياس النبيذ على الخمر: حصرتُ الأوصاف في الخمر التي تصلح علة لتحريمه فوجدتها: إما الإسكار، أو

---

(١)- والطردي: هو الذي لم يعتبره الشارع.

(٢)- القنطرة: الجسر، وما ارتفع من البنيان. قاموس.

(٣)- فإن قيل: المفروض أن الأوصاف كلها صالحة لعلية ذلك الحكم والإبطال نفي لذلك؛ لأن معناه بيان عدم صلوح البعض فتناقض؟ قلنا: قد أشار إلى الجواب بأن صلوح الكل إنما هو في بادئ الرأي، وعدم صلوح البعض إنما هو بعد النظر والتأمل. سعد الدين.

(٤)- دون الشهادة وولاية النكاح. شرح غاية.

(٥)- ويكفي الناظر أن يقول: بحثتُ فلم أجدها مناسبة، ولا ما يوهمها، ويصدق فيه لأنه عدل. فإن قيل من جانب المعترض: الوصف الباقي كذلك، أي: بحثتُ فلم أجد له مناسبة، ويصدق لعدالته، فالترجيح هو اللازم للمستدل -حينئذٍ-؛ للتعارض بين الوصفين الحاصلين من السبرين، كالترجيح بالتعدية وغيرها من وجوه الترجيح الآتية في بابه إن شاء الله تعالى. وليس للمستدل أن يبين مناسبةَ وصفه؛ لأن بيان مناسبته خروج من مسلك السبر إلى مسلك الإخالة. شرح غاية.

السيلان، أو الاشتداد(١). فيبطل ما عدا الإسكار؛ لعدم المناسبة بينه وبين التحريم، فيتعين الإسكار.

فهذه هي الطرق إلى إبطال التعليل بما عدا الوصف المُعلَّل به.

فإن قلت: قد بينت الطريق إلى الإبطال فما الطريق إلى انحصار الأوصاف فيما ذكر المعلِّل؟ ومن أين له ذلك؟

قلت: الطريق إلى ذلك أن يقول: بحثت فلم أجد سوى هذه الأوصاف؛ وعدالته(٢) وتَدَيُّنه يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث، وذلك مما يغلب في الظن عدم غيرها؛ لأن الأوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت(٣) على الباحث عنها. أو أن يقول: الأصل عدم غيرها، وبذلك يحصل الظن المقصود. فإن ظهر له وصف آخر(٤): فإن ظهر بطلانه فذاك، وإلا رجع عما حكم.

(وشرط هذا(٥) **الطريق)** المسمى بحجة الإجماع، **(وما بعده)** وهو المناسبة

---

(١)- أو كونه يقذف بالزبد.

(*)- الاشتداد: الإسكار، فلا وجه لعَدِّهُ قسما آخر غير الإسكار. شامي. يدل عليه كلام شرح الجوهرة للدواري، حيث قال: ونعني بالشدة كونه يسكر. ولعله يقال: المراد بالاشتداد: الرائحة، وهو وصف ملازم للإسكار كما في شرح الغاية.

(٢)- إشارة إلى دفع ما يقال: لعله لم يبحث، أو بحثَ ووجدَ ولم يذكره، ترويجًا لكلامه، وأنه وإن لم يجد فلم يدل على عدمه. سعد.

(٣)- فلا يقال: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود. شرح غاية.

(٤)- وإذا بيَّنَ المعترض وصفا آخر مثل كون البر خير قوت، فالمستدل إن أبطله فقد سلم حصره وكان له أن يقول: هذا مما علمت في بادئ الرأي أنه لا يصلح فيما أدخلته في حصري. وأيضًا فلم يدع الحصر قطعًا، بل قال: ما وجدت أو أظن العدم وهو فيه صادق. وإلا يبطله لزم انقطاعه كما أن المجتهد إذا ظهر له وصف آخر فإن أظهر ..الخ. قسطاس وكذا في المنتهى وشرحه. قوله: «فالمستدل إن أبطله ..» الخ وذلك كما يقول: ذلك غير معتبر لثبوت الحكم من دونه في الشعير لحصول النص عليه من جهة الشارع.

(٥)- أي شرط صحة العمل بها.

(*)- في غاية السؤل وشرحها: ودليل العمل بذلك المسلك وما بعده من المسالك أنه لا بد لكل حكم من علة لما ثبتَ من الإجماع على تعليل الأحكام: إما وجوبا كما هو رأي المعتزلة، أو تفضلا كما هو رأي الجمهور.

(الإجماع) من العلماء **(على)** أنه لا بد من **(تعليل الحكم**[١] **في الجملة، من دون تعيين العلة)** ما هي.

وإنما تتعين هذه الطريق بالسبر كما بينا، وفي الثاني بالمناسبة كما سيأتي.

(ورابعها) أي: رابع طرق العلة: **(المناسبة)** بين الحكم والعلة. **(وتسمى)** هذه الطريق[٢] في لسان الأصوليين **(الإخالة، وتخريج المناط)**.

ومعنى الإخالة: الظن؛ لأن ذلك الوصف بالنظر إليه يُخَالُ -أي: يظنُّ- أن لا علة سواه.

ومعنى تخريج المناط: استخراج العلة؛ إذ المناط: ما يعلق عليه الشيء. ولما كانت العلة تتعلق بها الأحكام سميت: مناط الحكم.

ولما كانت المناسبة يستنبط بها الحكم[٣] سميت تخريجًا.

وهي -أي: المناسبة- في الاصطلاح: **(تعيين**[٤] **العلة)** في الأصل المقيس عليه **(بمجرد إبداء مناسبة**[٥]**)** بين العلة والحكم **(ذاتية**[٦]**)** أي: من ذات

---

(١)- كما أنهم مجمعون على أنه لا بد من علة لتحريم التفاضل في الربويات، وإنما يختلفون في عين العلة. ح السيد داود على المعيار.

(٢)- عبارة الجمع وشرحه: ويسمى استخراجها -بأن يستخرج الوصف المناسب- تخريج المناط؛ لأنه إبداء ما نِيْطَ به الحكم.

(٣)- وجد في بعض النسخ: «تستنبط بها العلة» وهو أولى مما في هذه النسخة. يقال: المراد بالحكم علية الوصف، وكونه سببًا، وهذا حكم وضعي. على أن ما صُوِّبَ به من إبدال الحكم بالعلة لا يتم إلا بتقدير مضاف أعني علية العلة؛ لأن المستنبط ليس هو نفس العلة، بل علية العلة، وينادي بهذا كلام المنهاج. إفادة سيدي محمد بن محمد الكبسي.

(٤)- فيه أن التعيين فعل القائس، والمناسبة معنى قائم بالوصف والحكم؛ فلا يصح حمله عليها إلا باعتبار كونها سببا له، على طريق المجاز.

(٥)- المراد بالمناسبة هي الملاءمة في أنظار العقلاء للحكم، فلا يعترض بلزوم الدور حيث ذكر المناسبة في تعريفها.

(٦)- لا يخفى أن قوله: «ذاتية» غير ضروري؛ لإغناء قوله: «بمجرد إبداء مناسبة» عنه، وعبارة شرح الغاية: وهو تعيين العلة بمجرد إبداء المناسبة.

الوصف، لا بنص ولا بغيره، وبذلك[١] سميت: مناسبة، وذلك **(كالإسكار[٢] في تحريم الخمر)** فإن من نظر في الخمر وحكمه، وهو التحريم، ووصفه، وهو الإسكار- يعلم منه[٣] كون ذلك الوصف بالنظر إلى ذاته[٤] مناسبًا لشرع التحريم؛ لأجل حفظ العقل. **(وكالجناية العمد العدوان في وجوب القصاص)** فإن من نظر في القتل، ووصفه، وهو كونه عمدا عدوانا- يجد ذلك الوصف بالنظر إلى ذاته[٥] مناسبًا لشرع القصاص؛ لأجل حفظ النفوس، كما نبه على عليته تعالى في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة١٧٩].

فهذه هي الطرق إلى تعيين العلة. والدليل على أنها هي الطرق: أما النص وتنبيه النص فالدليل على أنهما طريقان إلى العلة: أن الشارع إذا نص على العلة أو نبَّه عليها فكأنه قال: هذه علة هذا الحكم، فلا يحتاج إلى سؤاله عن دليل على ذلك، كما لا يحتاج في سائر الأحكام؛ لأن قوله دليل؛ إذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز.

وأما الإجماع فلأن قول أهله كقول الشارع؛ لما ثبت من الدليل على أن قولهم حجة.

وأما حجته، وكذا المناسبة- فالدليل على أنهما طريقان[٦]: الإجماع على أنه لا

---

(١)- أي: وبسبب إبداء المناسبة بهذه الطريق.

(٢)- هذا بيان للعلة لا للمناسبة، وكأنه بحذف مضاف، أي: كمناسبة الإسكار؛ ومعنى مناسبته للتحريم أنه يحصل من ترتب الحكم عليه مصلحة هي حفظ العقل.

(٣)- أي: من النظر الدال عليه لفظ «نَظَرَ».

(٤)- من دون نظر إلى الدليل.

(٥)- والتمثيل به مبني على تقدير عدم التنبيه عليه. ح السيد داود على المعيار.

(٦)- وقد حصل في إثبات هذه المسالك تقريب، وهو أن الأصل في الأحكام المنصوصة التعليلُ؛ إما للإجماع المذكور، وإما لكون إرساله عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين يقتضي مراعاة مصالحهم، وإما لأن التعليل هو الغالب في الأحكام؛ إذ التعليل بالمصالح أقرب للانقياد من التعبد المحض، فيكون أفضى إلى مقصود الحكيم، فإلحاق الفرد بالأغلب واختيار الحكيم الأفضى إلى مقصوده هو الأغلب على الظن، فثبت كون هذا الحكم المنصوص معللًا، وقد ثبت ظن العلية وتأثيرها بالمسلك فيجب العمل به؛ للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام كغيرها. شرح غاية. فقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء١٠٧] يدل على أن الأحكام لا تخلو من علة؛ لأنه ظاهر في التعميم، أي: كون جميع ما جاء به رحمة للناس، فلو كان جميع الأحكام أو بعضها خاليًا عن =

بد للحكم من علة في الجملة، وقد تعينت العلة بهما؛ فيجب اعتبارهما للإجماع على وجوب العمل بالظن في علل الأحكام، وقد حصل الظن بتعيين العلة بهما، فيجب كونهما طريقين. فتأمل ذلك، والله أعلم.

(و) اعلم أنها **(تنخرم المناسبة**[١]**)** بين الحكم والعلة **(بلزوم مفسدة)** من إثبات الحكم بها، يعني إذا ثبت[٢] الحكم بوصف يفضي إلى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة- فإنها تنخرم تلك المناسبة؛ فلا تثبت بها العلة حينئذ، ولكن إنما تنخرم بذلك إذا كانت تلك المفسدة **(راجحة)** على المصلحة التي ثبتت بالمناسبة، **(أو)** كانت **(مساوية)** لتلك المصلحة.

قلت: ومثال ذلك: ما يقال فيمن غَصَّ[٣] بلقمة -مثلا- وخشي التلف، ولم يجد ما يُنزلها به إلا الخمر- فإن في تحريمه مناسبة لحفظ العقل كما تبين، ولكن يلزم من المناسبة حصول مفسدة، وهو هلاكه لو لم يشربه، وهذه المفسدة أرجح من المصلحة؛ إذ حفظ النفس أَولى من حفظ العقل، فتأمل ذلك! والله أعلم.

وإنما انخرمت المناسبة بذلك لأن العقل يقضي بأن لا مصلحة مع حصول مفسدة[٤] مثلها.

وأما إذا كانت المصلحة أرجح، فإنها لا تنخرم المناسبة بمعارضتها.

وترجيح المصلحة على المفسدة يحصل: إما بطريق إجمالي[٥] شامل لجميع المسائل،

العلة لما كانت الأحكام رحمة؛ لأن التكليف بالأحكام من غير أن يكون فيها حكمة وفائدة للمكلف يكون مشقة وعذابًا. شرح مختصر المنتهى للأصفهاني.

(١)- الحاصلة للوصف مع الحكم. رفو.

(٢)- «أثبت» نخ.

(٣)- غَصَّ بالطعام يغَصُّ من باب نفع ينفع.

(٤)- وذهب البعض إلى أنها لا تهمل وإن كانت مرجوحة، والقول هو الأول؛ لقضاء العقل بانتفاء المصلحة حينئذٍ بالضرورة، ولهذا لا يعد العقلاء تحصيل مصلحة درهم واحد على وجه يستلزم فوات مثله أو أكثر مناسبًا، بل يعدون المتصرف بذلك خارجا بتصرفه عن تصرفات العقلاء. شرح غاية.

(٥)- لأن الأحكام الشرعية لجلب المصالح ودفع المضار، وعند المعتزلة أنها مصالح وألطاف، وعند أئمتنا أنها شكر للمنعم وهو الله جل جلاله، والله أعلم.

وهو أنه لو لم يعتبر رجحان المصلحة على المفسدة لزم التعبد بالحكم(١) بلا وجه(٢)؛ إذ يكون الحكم قد ثبت في محل النزاع(٣) لا لمصلحة، وهو باطل؛ إذ فيه التعبد بالتحكم(٤). وإما بطريق تفصيلي(٥)، وهو يختلف باختلاف المسائل، والله أعلم.

(و) أما **(المناسب(٦))** فحقيقته: **(وصف ظاهر منضبط يقضي العقل(٧) بأنه الباعث على الحكم)**، وذلك كالإسكار في تحريم الخمر.

واحترز بقوله: «ظاهر» عن الخفي، وبقوله: «منضبط» عن المضطرب؛ لأن العلة مُعَرِّفة للحكم، فإذا كان الوصف خفيًّا أو غير منضبط لم يعرف هو في نفسه، فكيف يعرف به الحكم؟ فما يصلح معرِّفًا للحكم لا بد وأن يكون ظاهرًا

---

(١)- في محل النزاع. قسطاس.

(٢)- أي: بلا مصلحة.

(٣)- وهو الفرع.

(٤)- «بالحكم» نخ.

(٥)- وسيأتي بيانه في الاعتراض العاشر إن شاء الله تعالى.

(٦)- فالمناسب بمقتضى ما ذكر: ما تعينتْ عليته بذلك، يعني أنه وصف تتعين عليته بمجرد إبداء المناسبة لا بنصٍّ ولا بغيره. ويقال في الاصطلاح على ما هو أعم من ذلك، فهو وصف ..الخ. شرح غاية.

(*)- قوله: «والمناسب وصف ..» الخ: واعلم أن المقاصد الشرعية، أي: التي قصدها الشارع لتكون علة في أحكام يجب مراعاتها لمصالح الأمة- ضربان: ضروري في أصله: وهي أعلى المراتب، كالخمسة التي روعيت في كل ملة، وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، فمراعاتها علة في أحكام، فحفظ الدين علة في قتل الكافر، وحفظ النفس علة في القصاص، وحفظ العقل علة في تحريم الخمر، وحفظ المال علة في قطع السارق والمحارب، وحفظ النسل علة في تحريم الزنا ونحوه، وقد نظمها بعضهم حيث قال:

مضتْ حفظ خمس في جميع الشرائع ... وروعيَ -فاعلم ذاك- في كل ملة
هي الدين، ثم النفس والعقل ثالث ... مع النسل مالٌ فاحْشها في المسامعِ

ومكمل للضروري: كتحريم قليل المسكر والحد عليه. والضرب الثاني: غير ضروري، وهو: إما حاجي، كالبيع والإجارة والقراض والمساقاة، وبعضها في الحاجة أكثر من بعض، وقد يكون ضروريا كالإجارة على تربية الطفل وشراء المطعوم والملبوس له ولغيره. ومكمل للحاجي: كرعاية الكفاءة ومهر المثل في الصغيرة، فإنه يفضي إلى دوام النكاح بين الزوجين وإن كان النكاح يحصل بدونها. أو غير حاجي: كما يقول الشافعي في سلب العبد أهلية الشهادة لنقصانه عن المناصب الشريفة، وكما نقول نحن في تقديم الإمام الأعظم أو وليه في صلاة الجنازة فرعًا على ما عُرِف من محاسن العادات. ح للسيد داود.

(٧)- وقيد القصد بكونه عند العقلاء -أي: مقصودا لهم من حصول مصلحة واندفاع مفسدة- ليخرج المدار والمستبقى في السبر ونحوهما. وليس المراد من المقصود ما يكون مقصودا من شرع الحكم، وإلا لزم الدور؛ لأن كونه مقصودا من شرع الحكم يعرف بأنه مناسب، فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورًا. ح غ.

منضبطا. فالوصف الذي يحصل المقصود(١) من ترتب الحكم عليه إن كان ظاهرًا منضبطًا اعتبر علة بعينه، كما مثلنا في الإسكار.

(فإن كان خفياً، أو غير منضبط، اعتبر ملازمُه ومظنته(٢)). أي: اعتبر وصف ظاهر منضبط يلازمُ ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتب الحكم عليه ملازمة عقلية، أو عرفية، أو عادية(٣)، بمعنى أن ذلك الوصف يوجد بوجود ملازمه الظاهر المنضبط، فيجعل الملازم معرفا للحكم، ويعبر عنه بالمظنة، وذلك **(كالسفر للمشقة)** يعني: أن المشقة مناسبة لترتب الترخيص عليها، تحصيلا لمقصود الشارع، أعني: التخفيف، ولا يمكن اعتبارها بنفسها؛ إذ هي غير منضبطة؛ لأنها ذات مراتب(٤) تختلف بالأشخاص والأزمان، ولا يعلق الترخيص بالكل، ولا يمتاز البعض بنفسه، فيعلق الحكم بما يلازمه، وهو السفر.

وكذلك القتل العمد العدوان مناسب لشرع القصاص؛ ليحصل مقصود الشارع من حفظ النفوس، لكن وصف العمدية خفي؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه، فيناط القصاص بما يلازم العمدية من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدًا، كاستعمال الجارح في المقتل.

(وهو) أي: المناسب **(أربعة أقسام)**:

مناسب **(مؤثر و)** مناسب **(ملائم و)** مناسب **(غريب و)** مناسب **(مرسل)**،

---

(١)- بأنه المحصل لمقصود الشارع.

(٢)- عبارة مختصر المنتهى: اعتبر ملازمه وهو المظنة.

(٣)- كلية أو غالبة، أي: يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائمًا أو غالبًا. شرح غاية.

(*)- كالرضا في العقود، كما لو علل المستدل صحة البيع بالرضا فإن الوصف خفي؛ لأنه من الأمور الباطنة التي لا يطلع عليها بأنفسها، فنيط الرضا بصفة ظاهرة تدل عليه عادة كصيغ العقود من الإيجاب والقبول الدالة على الرضا؛ لملازمته إياها.

(٤)- لا تحصى، وتختلف بالأحوال والأشخاص اختلافًا كثيرًا؛ إذ ليس كل مرتبة مناطًا، ولا يمكن تعيين مرتبة منها؛ إذ لا طريق إلى تمييزها بذاتها أو ضبطها في نفسها، فنيطت بالسفر. شرح غاية.

وهذا[١] هو الذي سماه الأصوليون إذا استنبطت[٢] العلة به وأثبت الحكم بها القياس المرسل.

والدليل على انحصار المناسب في الأربعة الأقسام أمر عقلي، وهو أن يقال: لا يخلو: من أن يكون ذلك المناسب قد اعتبره الشارع[٣] أو لا؟ ولا قسم ثالث.

إن كان قد اعتبره فلا يخلو: إما أن يعتبره بعينه[٤] في عين الحكم المطلوب أو لا؟

إن كان قد اعتبره كذلك فهو المناسب المؤثر[٥]، وسواء اعتبره بنص، أو تنبيهِ نصٍّ، أو إجماع[٦]، أو حجة إجماع.

وإن لم يعتبره[٧] كذلك فلا يخلو أيضًا: إما أن يكون قد اعتبره بعينه في جنس الحكم[٨]، أو جنسه الأقرب[١] في عين ذلك الحكم أو جنسه، أو لا؟

---

(١)- أي: المناسب المرسل كما في المنهاج.

(٢)- معناه إذا جعلوه العلة بأن صلح لذلك بالنظر والاستنباط. ولم يُرد أن العلة عينها استنبطت به كما لا يخفى. إملاء.

(٣)- قال الأسنوي: واعتبار الشارع له بأن يورد الفروع على وفقه، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومي إليها، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة. قلت: وفيه نظر واضح؛ إذ هذه القسمة قسمة للمناسب من حيث هو مناسب، من غير نظر إلى اعتباره سمعا وعدم اعتباره، وقد صرح بذلك ابن الحاجب، وصرح به صاحب جمع الجوامع. ح السيد على الفصول.

(٤)- كتأثير عين الإسكار في عين تحريم الخمر والنبيذ.

(٥)- لظهور تأثيره في الحكم بالنص أو بالإجماع، وهذا داخل في مسلك النص، إلا أنه أتى به هنا استتماما لأقسام المناسب. شرح غاية.

(٦)- مستقيم إذا كان الإجماع على دليل من الشارع وإلا فلا.

(٧)- لفظ المنهاج: وإن لم يعتبره في ذلك المحل بعينه فلا يخلو: إما أن يكون قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب في غيره أو لا. إن كان قد اعتبره بعينه أو جنسه الأقرب في غيره فهو المناسب الملائم، وإن لم يكن قد اعتبره الشارع في غير ذلك المحل وإنما اعتبر جنسا أبعد في محل النزاع فهو المناسب الغريب.

(*)- قوله: «وإن لم يعتبره كذلك» إلى قوله: «فهو المناسب الغريب» وعبارة القسطاس: وإن ثبت لا بهما، بل يترتب الحكم على وفقه، من غير أن يثبت ذلك بنص أو إجماع فذلك لا يخلو: إما أن يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم، أو لا. فإن ثبت فهو الملائم، وإن لم يثبت فهو الغريب.

(٨)- كما يثبت للأب ولاية نكاح ابنته الصغيرة قياسا على ولاية المال بجامع الصغر، فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية.

إن كان قد اعتبره كذلك فهو المناسب الملائم(٢).

وإن لم يكن قد اعتبره الشارع في عين ذلك المحل، وإنما اعتبر جنسا له أبعد(٣) في غير محل الحكم- فهو المناسب الغريب.

وإن لم يكن الشارع قد اعتبره لا في المحل ولا في غيره(٤) فهو المناسب المرسل.

فدل ذلك على انحصار المناسب في هذه الأربعة الأقسام.

وهذا بيانها: **(فـ)**ـالقسم الأول وهو المناسب **(المؤثر: ما ثبت بنص أو إجماع)** أو تنبيه نص(٥)، أو حجة إجماع **(اعتبارُ عينه في عين الحكم(٦))**، وذلك **(كتعليل ولاية المال)** في حق الصغير(٧) **(بالصغر الثابت بالإجماع)**؛ لأنه قد أجمع على اعتباره -أعني الصغر- في ولاية المال.

(وكتعليل وجوب الوضوء بالحدث الخارج من السبيلين الثابت بالنص) اعتباره في وجوب الوضوء.

(و) القسم الثاني وهو المناسب **(الملائم(٨): ما قد ثبت اعتباره(٩) بترتب(١٠)**

---

(١)- اعلم أن التقييد بالأقرب بناء على تمثيل الإمام المهدي عليه السلام في المعيار للمناسب الغريب.

(*)- كجواز الجمع في الحضر للمطر قياسا على السفر بجامع الحرج، فقد اعتبر الجنس الأقرب وهو الحرج في عين الجمع.

(٢)- لأن عليته إنما تثبت بملائمة الحكم.

(٣)- كإثبات القصاص بالمثقَّل قياسا على المحدَّد بجامع كونهما جناية عمد عدوان.

(*)- هذا لا يناسب المثال المذكور الذي سيأتي في المتن للمناسب الغريب، وإنما يناسب تمثيل الإمام المهدي في المعيار للمناسب الغريب؛ وذلك أنه جعل مثال المناسب الغريب ما جعله في المتن مثالا للغريب المرسل من قياس البات لزوجته في مرضه المخوف ..الخ.

(٤)- لا بنص ولا إجماع ولا بترتب الحكم على وفقه. قسطاس.

(٥)- كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة١٧٩]. ح معيار للسيد داود.

(٦)- وذلك مع مناسبة الوصف في العقل للحكم. معيار وشرحه.

(٧)- فإن عين الصغر معتبرة في عين ولاية المال. ح حا.

(٨)- سمي ملائما لملاءمته لجنس تصرف الشارع. شرح غاية.

(٩)- يعني اعتبار عينه في عين الحكم. وقوله: «بترتب الحكم على وفقه» أي: على وفق المناسب له؛ بأن يثبت الحكم مع الوصف في محل واحد، كالتحريم للإسكار فإنهما في محل واحد وهو الخمر.

(١٠)- وترتب الحكم على وفق المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف. سعد.

الحكم على وَفْقِه فقط[١]**)** يعني: من دون أن يثبت بنص أو إجماع أو تنبيه نص أو حجة إجماع اعتباره بعينه في عين الحكم، **(لكنه قد ثبت بنص، أو إجماع)**، أو تنبيه نص، أو حجة إجماع **(اعتبار عينه في جنس الحكم)** الذي يراد إثباته بالقياس عليه، وذلك **(كما ثبتت للأب ولاية نكاح ابنته الصغيرة، قياسا على ولاية المال، بجامع الصغر؛ فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولاية)**.

بيانه أن يقال: قد ثبت للأب ولاية النكاح على الصغرى، كما ثبت له عليها ولاية المال، بجامع الصغر. فإن الوصف -وهو الصغر- أمر واحد، وليس جنسا تحته نوعان، والحكم -وهو الولاية- جنس يجمع ولاية المال وولاية النكاح، وهما نوعان من التصرف، وعين الصغر معتبر في جنس حكم الولاية بالإجماع على الولاية[٢] على الصغير في المال؛ لأن الإجماع على اعتباره في ولاية المال إجماع على اعتباره في جنس الولاية العامة للمال والنكاح، فقد ثبتت الولاية مع الصغر[٣] في الجملة.

وأما اعتبار الصغر في عين ولاية النكاح فإنه إنما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه فقط.

(أو ثبت[٤]**)** بنص، أو إجماع، أو تنبيه نص، أو حجة إجماع **(اعتبار جنسه)** أي: الوصف **(في عين الحكم)** الذي تريد إثباته بالقياس، وذلك: **(كجواز الجمع في الحضر للمطر، قياسا على السفر بجامع الحرج)** بأن يقال: يجوز الجمع في الحضر مع المطر قياسا على السفر بجامع الحرج .فالحكم هو رخصة

---

(١)- وقوله: «فقط» يعني لم يثبت ذلك الاعتبار بنص أو إجماع كما في المؤثر؛ ولكنه يثبت بذلك اعتبار عينه في جنس الحكم. ح حا.

(٢)- قوله: «على الولاية» متعلق بالإجماع على النسختين، وذلك واضح.

(٣)- حيث ثبتت الولاية معه في الجملة، وإن وقع الاختلاف في أنه عين ولاية النكاح للصغر أو للبكارة أو لهما جميعا. قسطاس.

(٤)- أي: أو لم يثبت اعتبار عينه في جنس الحكم كالأول، بل ثبت ..الخ. حا.

الجمع، وهو أمر واحد ليس جنسا تحته نوعان، والوصف المناسب -وهو الحرج- جنس يجمع الحاصل بالسفر -وهو خوف الضلال والإنقطاع- وبالمطر، وهو التأذي، وهما نوعان مختلفان. **(فقد اعتبر)** كما بينا **(جنس الحرج في عين رخصة**(١) **الجمع)** وذلك بتنبيه النص، أعني قولهم: كان ﷺ: يجمع في السفر. فإن في ذلك إيماء إلى أن علة ترخيص الجمع هو حرج السفر ومشقته(٢)، والله أعلم.

(أو) ثبت بنص، أو إجماع، أو تنبيه نص، أو حجة إجماع **(اعتبار جنسه)** أي: الوصف، حيث يكون جنسًا تحته نوعان **(في جنس الحكم**(٣)**)** المراد إثباته بالقياس، حيث يكون جنسا تحته نوعان أيضا، **(كإثبات القصاص بالمُثَقَّل قياسا على المحدد**(٤)**، بجامع كونهما جناية عمد عدوان)**، بأن يقال -مثلا-: يجب القصاص بالقتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد، بجامع كونهما جناية عمد عدوان.

فالحكم -وهو مطلق وجوب القصاص- جنس يجمع القصاص في النفس وغيرها مما يجب فيه القصاص، كاليدين والرجلين والعينين والأنف والأذن. والوصف المناسب- وهو جناية العمد العدوان- جنسٌ -أيضا- يجمع الجناية في

(١)- بالنص والإجماع. وأما اعتبار عين الحرج فليس إلا بمجرد ترتب الحكم على وفقه؛ إذ لا نص ولا إجماع على علية نفس حرج المطر. شرح غاية.

(٢)- فإن قيل: الحرج -وهو المشقة- وصفٌ غير منضبط لما قد تقرر؛ ولذا لم يعلل به القصر، فلا يصلح علة. قلنا: قد أجيب بانضباطه في الجمع؛ بدليل جوازه سفرًا وحضرًا، إذ لم يمنع منه مانع شرعي؛ فيصلح علة، بخلاف القصر فإن المشقة لو اعتبرت لصادمه الإجماع على عدم جوازه حضرًا عند حصول الحرج؛ ولذا اعتبر ملازمه وهو السفر.

(٣)- لفظ شرح الغاية: ومثال الثالث منه: اعتبار جنس الجناية العمد العدوان الشامل للجناية في النفس وفي الأطراف في جنس القصاص الشامل للقصاص فيهما بالنص والإجماع، وأما اعتبار عين القتل العمد العدوان في عين القصاص في النفس حيث كان القتل بالمثقل فلم يثبت إلا بترتب الحكم على وفقه؛ إذ لا نص ولا إجماع على أن العلة ذلك وحدَه أو مع قيد كونه بالمحدد.

(٤)- وهذا المثال على أصل الحنفية، ومثله في المنتهى.

النفس، وفي الأطراف، وفي المال. **(فقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص الثابت)** بالنص، وهو قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة٤٥]، إلى قوله: ﴿وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، وبالإجماع أيضا، وذلك ظاهر(١).

(و) القسم الثالث، وهو المناسب **(الغريب(٢): ما قد ثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وَفْقِه(٣)، ولم يثبت بنص ولا إجماع اعتبار عينه ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه)** وذلك **(كتعليل تحريم النبيذ بالإسكار قياسًا على الخمر)** فتثبت فيه الحرمة كما تثبت في الخمر؛ لاشتراكهما في علة التحريم، وهي الإسكار، **(على تقدير عدم(٤))** ورود **(النص بأنه(٥))** أي: الإسكار **(علة في تحريم)** الأصل المقيس عليه، وهو **(الخمر)**، فإنه على هذا التقدير لم يوجد الإسكار علة في تحريم شيء، بل ثبت بمجرد المناسبة اعتبار الإسكار في التحريم، حفظا للعقل بمجرد ترتب الحكم على وفقه؛ فلا يكون مرسلا، لكنه غريب من جهة عدم النص أو الإجماع على اعتبار عينه- أي: الإسكار- أو جنسه في عين التحريم(٦) أو جنسه.

(و) القسم الرابع: وهو المناسب **(المرسل(٧))**: هو **(ما لم يثبت)** في الشرع

---

(١)- وهذه أمثلة ملائم المعتبر، ويمكن أن تُجعل أنفسها أمثلةً لملائم المرسل، بأن تفرض أنها لم تثبت الولاية في النكاح مع الصغر، ولا رخصة الجمع مع نفس حرج المطر، ولا القصاص في النفس مع القتل العمد العدوان أصلا، وإنما اعتبر الشارع عين الصغر في مطلق الولاية، ومطلق الحرج في عين الرخصة، ومطلق الجناية في مطلق القصاص. شرح غاية.

(٢)- قوله: «والغريب ..» الخ والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه، لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم. سعد.

(٣)- أي: يرتبط الحكم بالوصف بسبب اجتماعهما في محل واحد.

(٤)- لأن المثال لا يراد لنفسه ولكن للتفهيم.

(٥)- لأن النص -وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((كل مسكر حرام))- يدل بالإيماء على اعتبار عينه في عين الحكم، فهو إذًا من قبيل المؤثر في التحقيق. قسطاس.

(٦)- عبارة الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: ولم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عين الإسكار في جنس تحريم الخمر، ولا عكسه، ولا جنسه في جنسه.

(٧)- لأنه أرسِلَ عن الاعتبار.

(اعتباره بشيء مما سبق) يعني: أن المرسل ما لم يثبت في الشرع[١] اعتبار عينه في عين الحكم أصلا، بنص ولا إجماع، ولا بمجرد ترتب الحكم على وفقه.

(وهو) أي: المناسب المرسل **(ثلاثة أقسام: ملائم، وغريب، وملغي)**:

(فـ)ـالقسم الأول: **(الملائم المرسل)**، وهو **(ما لم يشهد له أصل معين بالاعتبار)** يعني: أنه لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلا، **(لكنه مطابق لبعض مقاصد الشرع الجُمليَّة)**، وذلك **(كقتل المسلمين المُترَّس بهم عند الضرورة)** يعني: إذا تَرَّس الكفار بهم وقصدونا، فإن في قتلهم مصلحة[٢] راجحة، وهي حفظ بيضة الإسلام[٣]، وقد دعت إليه الضرورة، وهي المحافظة على الإسلام، فحينئذ يجوز قتلهم. ولا دليل على الجواز إلا القياس المرسل، ورعاية الأصلح لجملة الإسلام، ولا أصل له معين يرد إليه ويشهد له بالاعتبار مما ورد فيه نص أو إجماع؛ وإنما يرد إلى جُمِلِيٍّ، وهو رعاية مصالح الإسلام، فقد طابق بعض مقاصد الشرع الجملية، وهي رعاية المصالح، فيقاس عليها. **(وكقتل الزنديق)** إذا ظفرنا به. وهو من ينكر القول بحدوث العالم ويقول

---

(١)- وفي المعيار وشرحه القسطاس ما لفظه: وأما الرابع وهو المناسب المرسل فهو ما لم يثبت في الشرع اعتبار جنسه ولا عينه في محل الحكم المفروض وقوع النزاع فيه، ولا في محل حكم غيره يكون من جنسه. وقد يقال: إن هذه الحقيقة ليست بمانعة؛ لدخول المناسب الغريب، فإنه لم يثبت فيه بالشرع شيء من ذلك، ولأنها تدل على أن ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتب الحكم على وفقه فإنه مناسب مرسل، وليس بصحيح، فإن ذلك هو المناسب الغريب، وإنما المناسب المرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم ..الخ. كلامه.

(٢) – في المخطوطتين: فإن في قتلهم مصلحة وهي أن يسلم أكثر منهم من المسلمين، وقد دعت إليه الضرورة، وهي المدافعة عن أرواح المسلمين.

(٣)- وقد جاء الشرع بهذا كما في أدلة وجوب الجهاد وبذل النفوس لارتفاع سنام الإسلام، فيكون قتل الترس من جنس هذا.

(*)- لما فيه من دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، وذلك ملائم لتصرفات الشرع؛ لأنه قد روعي فيه دفع المفسدة الكبيرة بفعل المفسدة اليسيرة، كقطع اليد المتآكلة والفصد والحجامة لسلامة الجسد. ح حا.

بقدمه، فإنه يقتل **(وإن أظهر التوبة)** فإن توبته لا تقبل[١]، ولا يصير بذلك محقون الدم[٢]، بل يسفك ويقتل؛وذلك لأن مذهبه التَّقِيَّة، بأن يظهر خلاف ما يدين به، فلو قبلناها لم يمكن زجر زنديق أصلا، والزجر مقصود في الشرع، فلم يُرجع بذلك إلى أصل معين يشهد له بالاعتبار، بل يُرجع فيه إلى مصلحة جُملية اعتبرها الشرع، فَقِسناه عليها، وهي الزجر على سبيل الجملة. **(وكقولنا: بتحريم النكاح على العاجز عن الوطء من تعصي لتركه)** فإن من قال بذلك لا حجة له إلا القياس المرسل، وهو أنه يعرضها لفعل القبيح، والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح في بعض الصور، نحو: المنع من الخلوة[٣] بغير المحرم من النساء، للاحتراز من المعصية، فلا أصل له معين يشهد له بالاعتبار، بل مرجعه إلى مصلحة جملية اعتبرها الشرع، وهي منعه من تعريض الغير لفعل القبيح. **(وأشباه[٤] ذلك)** كثير[٥] مما مستنده القياس المرسل، كما هو موضوع في بسائط هذا الفن.

(وهذا النوع) من القياس المرسل **(هو المعروف)** عند الأصوليين **(بالمصالح المرسلة[٦])** أي: التي لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء،

---

(١)- عند بعضهم، ومن العلماء من يقبل توبته، ويحيل ما في قلبه إلى من يعلم سريرته؛ لنحو: ((هلا شققتَ عن سويداء قلبه))، وهو قول الأكثر، وهو المختار، والمثال إنما يراد للتفهيم لا للتحقيق. ح حا.

(٢)- هذا مذهب المنصور بالله ومالك.

(٣)- ولو عرف من نفسه أنه يحترز من المعصية ولا يحوم حولها. شرح السيد داود على المعيار.

(٤)- كتكبير بعض أئمتنا أربعًا في صلاة الجنازة اجتهادًا للتأليف، واجتهاده الأصلي أنها خمس، وتقديم المصلحة العامة كالجهاد على المصلحة الخاصة كالقَوَد، وتناول سد الرمق عند تطبيق الحرام للأرض أو لناحية يتعذر الانتقال منها، وفسخ امرأة المفقود، واعتداد من انقطع حيضها لا لعارض معلوم بالأشهر؛ لما في التربص من الضرر، وأخذ نصف مال المسلم لدفع من يأخذ كله. حاشية فصول.

(٥)- وذلك كرمي البغاة بالمنجنيق. منهاج.

(٦)- ويسمى القياس المرسل، والاستدلال المرسل، والمصلحة المرسلة، وهو ضرب من الاجتهاد الذي لا أصل له معين. حا. فإن قلت: ما معنى تسميته قياسا مرسلا وليس بقياس؛ لأنه لا أصل له معين؟ قلت: لأنه جارٍ على القياس- أي: القاعدة- حيث روعي فيه جلبُ المصالح ودفعُ المفاسد.

لا بالنص ولا بالإجماع ولا بالقياس؛ وإنما سميت مصالح لأن الظن قد غلب بأن الحكم بها يطابق مقصودات الشرع ومصلحة المكلفين. ومرسلة من حيث إن نصوص الشرع لم تتناولها، ولا رُدَّت إلى أصل معين يستفاد حكمها من الرد إليه. **(والمذهب اعتباره**(١)**)**، وأنه من الجهات التي يتوصل بها إلى الأحكام الشرعية.

(و) القسم الثاني من المناسب المرسل: **(المرسل الغريب)**، وهو **(ما لا نظير له في الشرع)** معتبرٌ لا جملة ولا تفصيلا، **(لكن العقل يستحسن الحكم لأجله، كأن يقال في قياس الباتِّ**(٢) **لزوجته في مرضه المخوف لئلا ترث: يعارض بنقيض قصده فتورث**(٣)**، قياسا على القاتل عمدا، حيث عورض بنقيض قصده فلم يورث)** القاتل عمدا(٤)، **(بجامع كونهما فَعَلا محرما لغرض فاسد، فإنه لم يثبت في الشرع أن ذلك هو العلة في القاتل ولا غيره)**، فالأصل المقيس عليه: القاتل عمدا، والفرع: البات لزوجته في مرضه، والحكم في الأصل: عدم الإرث، والعلة(٥) المعارضة بنقيض قصده؛ لأنه قصد بالقتل الإرث، والحكم في الفرع: ثبوت الإرث إذا قصد أنها لا ترث، والوصف: المعارضة بنقيض القصد أيضا، فالمعارضة بنقيض القصد لا نظير لها في الشرع، ولكن العقل يستحسن الحكم لأجله.

(و) القسم الثالث: هو **(المرسل الملغى)**، وهو **(ما صادم النص وإن كان**

---

(١)- بأربعة شروط: [١] أن تكون المصلحة غير مصادمة لنصوص الشرع. [٢] ملائمة لقواعد أصوله. [٣] خالصة عن معارض. [٤] لا أصل لها معين. فصول معنى.

(٢)- وهو الْمُطَلِّق لها طلاقا بائنا. ح حا.

(٣)- وبذلك أفتى المنصور بالله لما وقعت هذه الحادثة في زمنه، وهذا هو مذهب مالك، قاله الفقيه حميد المحلي، ونقلته من خطه. وإلى توريثها ذهب محمد بن منصور المرادي، ذكره في الجامع الكافي، وهو مذهب عثمان، رواه عنهما في مسألة طلاق البدعة وحكاه في المنتهى عن عمر. من حواشي أساس الفصول.

(٤)- فيحكم بإرث زوجة البات كما منع القاتل من الإرث، فهذا له وجه مناسبة وزجر عن الفعل المحرم، ولكن الشارع لم يعتبر أن عدم إرث القاتل لاستعجاله الميراث فيعارض بنقيض مقصوده، ولم نرَ الشرع التفت إلى ذلك في موضع آخر، فلم يكن ملائما لجنس تصرفاته. شرح غاية.

(٥)- والجامع الفعل المحرم لغرض فاسد. ح حا.

لجنسه نظير في الشرع)، وذلك **(كإيجاب الصوم**[(١)]**)** يعني: شهرين متتابعين **(ابتداء)** يعني: قبل العجز عن الإعتاق **(على المُظَاهِر)** من زوجته **(ونحوه)** وهو المجامع[(٢)] في شهر رمضان على القول بالوجوب،، والقاتل خطأ في الكفارة، **(حيث هو)** أي: الفاعل لأيٍّ هذه الأسباب **(ممن يسهل عليه العتق)**؛ ليكون ذلك **(زيادة في زجره)** لأجل صعوبة الصوم، **(فإن جنس الزجر مقصود في الشرع، لكن النص)**، وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء٩٢]، وكذلك الإجماع على تأخير الصوم أيضا **(منع من اعتباره)** أي: ما هو أوقع في الزجر، وهو الصوم- **(هنا)** أي: في هذا الحكم، حيث هو يتمكن من العتق؛ لأن النص والإجماع صرحا بأن الصوم إنما يجزي من لم يجد رقبة يعتقها، كما هو ظاهر في الآية، **(فَأُلغي)** هذا المناسب حينئذ.

(وهذان) القسمان الأخيران من المناسب المرسل -أعني: الغريب، والملغى- **(مُطَّرحان)** لا يعمل بهما اتفاقا عند العلماء[(٣)]: أما الأول: فلما تقدم من أنه لا نظير له في الشرع، وأما الثاني: فلمصادمته النص، والله أعلم.

---

(١)- قوله: «كإيجاب الصوم ..» الخ: وبالجملة فإيجاب الصوم ابتداءً على التعيين مناسب، تحصيلًا لمقصود الزجر، لكن لم يثبت اعتباره لا بنص ولا إجماع، ولا بترتب الحكم على وفقه، فهو مرسل، ومع ذلك فقد عُلم أن الشارع لم يعتبره أصلا، ولم يوجب الصوم ابتداء على التعيين في حق احد. وقد روي أن بعض العلماء قال لبعض الملوك -وقد جامع في نهار رمضان-: صم شهرين متتابعين، فأنكِر عليه، فقال: لو أمرته بإعتاق رقبة لسهل عليه بذل ماله في شهوة فرجه فلم يرتدع. ومنه: جعل ثلاث تطليقات لم يتخللهن رجعة ثلاثًا؛ دفعا للتتابع في الطلاق بعد تقرر كونها واحدة. ومنه: ترك «حي على خير العمل» في الأذان ترغيبا في الجهاد. ومنه: وضع الحديث للترغيب والترهيب. ومنه: الكفر لإسقاط المظالم، والبينونة من الزوج. ومنه: قطع أذن المؤذي أو شفتيه أو أنفه. ومنه: الضرب بالتهمة لإخراج السرقة. فجنس الزجر والترغيب والترهيب والسعي في براءة الذمة وحفظ العرض والمال معتبر؛ لكن مصادمة الدليل يمنع من اعتبار هنا. ح حا. قوله: «وقد روي أن بعض العلماء ..» الخ قال في شرح الغاية: هو يحيى بن يحيى بن كثير، والمراد ببعض الملوك: الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأموي.

(٢)- في المخطوطتين: وهي المجامع في شهر رمضان وإن كان ندباً.

(٣)- كما حكاه ابن الحاجب وغيره. وما يحكى عن مالك من قبول المرسل على الإطلاق- حتى إنه جوز قتل الأقل لإصلاح الأكثر، وقال: ترك الخير الكثير للشر القليل شر كثير، يقتضي أنه لا يقول برد الغريب. وكلام الغزالي حيث قال: من المصالح ما يشهد الشرع باعتباره، وهي أصل في القياس وحجة. ومنها ما شهد ببطلانه كتعيين الصوم في كفارة الملك، وهو باطل. ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالإبطال، وهذا في محل النظر- يَقْضِيْ بأنه لا إجماع على رده، ولذا قال القرشي: إنه مردود اتفاقا بين من لا يكتفي بمجرد المناسبة. شرح غاية.

(قيل[١]**: ومن طرق العلة)** طريق خامسة، وهي **(الشَّبَه**[٢]**)**، وله معنيان: أعم وأخص.

أما الأعم: فهو ما يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه، وهذا يعم العلل جميعها.

وأما الأخص -وهو المراد هنا- فقد بينه المصنف بقوله: **(وهو أن يوهم الوصفُ المناسبةَ)** بينه وبين الحكم، وذلك **(بأن يدور معه**[٣]**)** أي: مع الوصف **(الحكم وجودا وعدما**[٤]**)** بأن يوجد الحكم متى وجد الوصف، ويعدم متى عدم، **(مع التفات الشارع إليه)**، بأن يكون مما قد اعتبره[٥] في بعض الأحكام.

---

(١)- صرح به الآمدي وغيره، وتعرُّضُ ابن الحاجب له مبني على ذلك، إلا أنه لم يقل: الخامس الشبه إشارة إلى أن المسالك المعتبرة التي لا كلام فيها هي الأربعة. سعد.

(*)- مسألة: وإذا قد عرفت أن المختار في طرق العلة أنها أربع فاعلم أنه قد قيل: ...الخ. حا.

(٢)- يسمى الشبه لمشابهته للمناسب من وجه، والطردي من وجه آخر؛ لأنه وصف اعتبره الشارع في بعض الأحكام ولم تعلم مناسبته بالنظر إلى ذاته، وهو واسطة بين المناسب والطردي؛ لأن الوصف إن علمتْ مناسبته لذاته فمناسب، وإلا فإن التفت إليه الشارع فشبهي، وإلا فطردي، وعرف الشبه بالمناسب بالتبع؛ لأن ما بالغير تابع لما بالذات، وعرف أيضًا بما يوهم المناسبة وليس بمناسب. شرح غاية.

(٣)- وفي كلام المصنف رحمه الله ما يشعر بأن الإيهام مسلك إلى العلة على طريقة أن يكون الدوران سببا في حصوله فحسب، دون أن يكون غيره طريقًا إليه، وأن يكون بمجرده مسلكًا. حا.

(*)- قال في الفصول وحواشيه: الثالث: الطرد والعكس. فالطرد: ثبوت الحكم عند ثبوت الوصف، والعكس: انتفاؤه عند انتفائه، كالحلاوة في العصير، ويسمى الدوران، والعلة مدارًا، والحكم دائرًا، فأما الطرد وحده فهو من الطرق الفاسدة ولا سيما الطرد المطلق. واختلف في دلالته -أي: الطرد والعكس- على العلية بنفسه.

(٤)- وأنت خبير بان المصنف رحمه الله تعالى جمع بين الشبه والدوران في حد واحد، ولم أرَ أحدًا فعل هكذا، وجعل المثالين للشبه الثابت بالدوران، وصاحب الفصول جعلهما مثالين للشبهية غير مقيدة، وجعل الإمام المهدي عليه السلام الكيل مثال للدوران، وجعل ابن الحاجب الطهارة مثالا للشبه. فأما اعتبار التسمية فلا مرية في أن أصحابنا يسمون الدوران بالشبه، وقد ذكر غير واحد من العلماء أن الدوران من المسالك الشبهية كما مر، فالغرابة فيما ذكره المصنف من جهة الجمع والقصر. نعم قد يقال: إنه لا غرابة من جهة الجمع لما مر عن سعد الدين صريحا وهو ظاهر كلام ابن الحاجب أن علية الشبه لا ثبوت لها إلا بشيء من المسالك، وأما من جهة القصر فلعله يريد أنه إنما يضعف الشبه حيث يثبت بالدوران لا بغيره من أي المسالك، غير أن أخذ هذا المعنى من عبارة المؤلف لا يخلو من بعد. ح حا.

(٥)- لأنه قد التفت الشارع إليه في قوله: لا صاعين تمرا بصاع، ولا صاعين حنطة بصاع. ح حا.

وبيان كونه من طرق العلة: أن الوصف كما أنه قد يكون مناسبا فيُظن بذلك كونه علة، كذلك قد يكون شبيها، فيفيد ظنًّا ما بالعلية[١]، وذلك **(كالكيل في تحريم التفاضل على رأي)** أي: عند من جعله[٢] هو العلة في التحريم، فإن التعليل به لم يثبت بنص، ولا تنبيه نص، ولا إجماع، ولا حجة إجماع؛ وإنما ثبت بكون الحكم يثبت بثبوته وينتفي بانتفائه.

(و) له مثال آخر: وهو أن يقال في قياس **(تطهير النجس[٣])** على الحدث في تعيين الماء لإزالته **(يتعين له)** أي: تطهير النجس **(الماء كطهارة الحدث)** حيث تعين له الماء، **(بجامع كون كل منهما)** أي: من تطهير النجس وتطهير الحدث **(طهارة تراد للصلاة فيتعين لها)** أي: لطهارة النجس **(الماء كطهارة الحدث)**.

فالجامع بينهما وصف شبهي، وهو كون كل منهما طهارة تراد للصلاة؛ لأنه يوهم المناسبة بينهما، من حيث إنه قد اجتمع في تطهير النجس شيئان: كونها طهارة للصلاة، وكونها عن نجس. والشارع قد اعتبر الأول؛ حيث رتب عليه

---

(١)- وقد ينازع في إفادته الظن فيحتاج إلى إثباته بشيء من مسالك العلية، إلا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة، وإلا لخرج عن كونه شبَهِيًّا إلى كونه مناسبا مع ما بينهما من التقابل. سعد.

(٢)- وهم أئمتنا عليهم السلام، فإنهم يجعلون العلة في تحريم التفاضل اتفاق الجنس والتقدير، وعند الشافعي: الجنس والطعم، وعند مالك: الجنس والاقتيات، فإن التعليل بهذه العلل كلها لم يثبت بنص ولا إجماع، وإنما ثبت بكونه دار الحكم معها وجودا وعدما، قالوا: والعلة شبَهِيَّة، قال في حواشي الفصول: فإن قيل: قد نص علماء الفقه من أئمتكم وغيرهم على أن علة التحريم مُنَبَّهٌ عليها، وكل على أصله، وهذا يقتضي أن علة الربا مؤثرة لا شبهية، فكيف مثلوا بها واختاروها في الشبهية؟ قلت: إنما أرادوا أنها شبهية بالنظر إلى مادتها لا بالنظر إلى الأمر الخارجي. حا.

(٣)- عند محاولة إلحاقه بطهارة الحدث.

(*)- فصلٌ: والشبهية وصف يوهم المناسبة ليس بمؤثر ولا مناسب عقلي، كالكيل والطهارة، قال في شرح الغاية: ومثال الشبه: أن يقال في إزالة الخبث: طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة الحدث، فإن المناسبة بين كونها طهارة تراد للقربة وبين تعيين الماء غير ظاهرة؛ ولكن إذا تعين وصف من بين أوصاف المنصوص لالتفات الشارع إليه دون غيره يتوهم أنه مناسب، وقد اجتمع في إزالة الخبث كونها قلعًا له وطهارةٌ تراد للقربة، والشارع اعتبر الثاني في تعيين الماء، كما في الصلاة والطواف ومس المصحف اعتبارا في الجملة، أي: إذا كانت الطهارة للحدث، ولم يعتبر الأول في شيء من الصور، فكان الحكم بإلغاء غير المعتبر أنسب من الحكم بإلغاء المعتبر.

حكم تعيين الماء في الصلاة ونحوها، ولم يعتبر الثاني، وهو كونها عن النجس، فاعتُبِر الأول؛ لظهور اعتبار الشارع له والتفاته إليه، وأُلْغي الثاني؛ لعدم اعتبار الشارع له. فتوهم من ذلك أن الوصف الذي اعتبره الشارع- وهو الطهارة للصلاة- مناسب للحكم، وهو تعيين الماء؛ لأن إلغاء ما لم يعتبره الشارع أصلاً أنسب من إلغاء ما قد اعتبره، فتأمل ذلك! والله أعلم.

[الاعتراضات]

(تنبيه[١]: وأما الاعتراضات) للقياس المشهورة المتداولة في ألسنة الأصوليين **(فلا يليق إيرادها بهذا المختصر)**؛ لما فيها من كثرة المباحث التي أكثرها من علم الجدل[٢]، الذي وضعه الجدليون باصطلاحهم، وله كتب غير كتب هذا الفن، **(ومن أتقن ما سبق)** من تفاصيل أركان القياس، وما يتصل بذلك من شرائطها، وتفطن لما تقدم من تحرير المسالك وتبييناتها **(لم يحتج[٣] إلى ذكرها؛ إذ هي راجعة إلى منع[٤] أو معارضة[٥])**؛ إذ المنازعة في كمال الشروط، وإلا لم تُسمع، فحينئذ مرجعها إلى إهمال شيء مما تقرر. **(وإنما حررت)** الاعتراضات **(للمناظرة)** بين الخصمين.

---

(١)- الاعتراضات مذكورة فيما اطلعت عليه من نسخ المتن، وليس فيها هذا التنبيه، وهي في النسخة التي شرح عليها حابس والله أعلم. من خط السيد محمد بن مفضل.

(٢)- في شرح حابس: فهي من علم الجدل، فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمتزج بالأصول التي مقصودها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين. وقال الإمام الحسن عليه السلام: لا ينبغي وصفها بقلة الجدوى؛ فإنه يدور على فهمها قطب التحقيق.

(٣)- إلا الاستفسار- أي: طلب التفسير- فلا يؤول إلى شيء منها؛ لأنه طلب بيان معنى اللفظ الخفي في دليل المعلل، وذلك أمر خارج عما ذكر. شرح غاية.

(٤)- أي: منع كون العلة ما ذكره القائس، أو منع وجودها في الأصل أو في الفرع، أو منع كون الحكم ما ذكره. حا.

(٥)- بعلة أخرى يبرزها المعترض؛ وإذا لم ترجع إلى هذين النوعين لم تقبل. شرح غاية.

(*)- وإلا لم تسمع؛ وذلك لأن غرض المستدل إثبات مدعاه بدليله، وذلك متوقف على صحة مقدماته ليصلح للشهادة، وعلى سلامته عن المعارض لتنفذ شهادته، فيثبت الحكم حينئذ. وغرض المعترض هدم شهادة دليل المستدل؛ وذلك بالقدح في صحته بمنع مقدمة من مقدماته، أو طلب الدليل عليها، أو هدم نفاذ شهادته بالمعارضة بما يقاومها، وبمنع ثبوت حكمها. فما لا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقصود الاعتراض، فلا يسمع ولا يعول عليه ولا يشتغل بالجواب عنه.

هذا ونحن نذكرها في شرحنا هذا على سبيل الاختصار؛ إذ هي لا تخلو عن نفع في المقصود، فنقول- وبالله التوفيق-: جملة الاعتراضات المتداولة في ألسنة الأصوليين- على ما ذكره ابن الحاجب- خمسة وعشرون(١) اعتراضا:

[الاعتراض الأول]

الأول: الاستفسار(٢): وهو طلب بيان معنى اللفظ وتفسيره؛ لإجمالٍ فيه أو غرابة، فلا يسمع إلا إذا كان في لفظ المستدل ذلك(٣). وبيان وجودهما في اللفظ(٤) على المعترض؛ إذ الأصل عدمه(٥).

مثاله: أن يقول المستدل على قتل الْـمُكرَه على القتل، بالقياس على الْـمُكرِه: مختارٌ فيُقتص منه كالْـمُكرِه.

فيقول المعترض: ما تعني بالمختار؟ فإن فيه إجمالا؛ من حيث إنه يقال للفاعل القادر(٦) والفاعل الراغب؛ هذا في دعوى الإجمال.

وأما في دعوى الغرابة؛ فمثاله: أن يقول في الاستدلال على أن الكلب غير المعلم لا يؤكل من صيده، بالقياس على السِّيْدِ: إِيَّلٌ لم يُرَضْ فلا تحلُّ فريسته كالسِّيد(٧).

فيقول المعترض: ما معنى الإِيَّلُ؟ وما معنى: لم يرض؟ وما الفريسة؟ وما السِّيد؟

---

(١)- وجعلها شارح الغاية سبعة أنواع تشتمل على ثلاثة وعشرين صنفًا: بعضها عام الورود على كل مقدمة، كالاستفسار والتقسيم، وبعضها على كل قياس، كمنع وجود العلة أو عليتها والمعارضة في الفرع، وبعضها خاص ببعض.

(٢)- وقدَّمه لأن فهم الكلام أول كل شيء، وهو واحد ليس إلا، وأنت تعلم أنه يرد على تقرير المدعِي وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة، فلا سؤال أعم منه. قسطاس.

(٣)- وإلا فهو تعنتٌ مفوِّتٌ لفائدة المناظرة؛ إذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ، ويتسلسل، ولذلك قال القاضي: ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام. عضد.

(٤)- أي: في لفظ المستدل.

(٥)- لأنَّ وضعَ اللفظ للبيان غالبا.

(٦)- وإن لم يكن راغبًا لأجل الإكراه.

(٧)- إِيَّل بكسر الهمزة وتشديد الياء مفتوحة: ذكره في ديوان الأدب، قال فيه: وضم الهمزة لغة فيه، وفي الصحاح والديوان: الإيل: الذكر من الأوعال. «لم يرَض»: لم يسبق الفريسة المقتولة. السيد: الذئب. من الصحاح.

وجوابه: ببيان(١) ظهور اللفظ في مقصود المستدل؛ فلا إجمال حينئذ ولا غرابة؛ وذلك إما بالنقل عن أهل اللغة أنهم يستعملون اللفظ في ذلك، إما حقيقة أو مجازا، أو بالعرف العام، أو الخاص، أو بالقرائن(٢) المضمومة معه. فإن عجز عن ذلك فالتفسير(٣) لما أراد بها يحتمله اللفظ لغة، كأن يقول في المثال الأول: أردت: الفاعل القادر. ويقول في المثال الثاني: أردت بالأيِّل: الكلب، وبقولي: لم يرض: لم يُعلَّم، وأردت بالفريسة: الصيد، وبالسيد: الأسد.

وهذا الاعتراض(٤) داخل في المطالبة(٥)؛ إذ المعترض يطلب من المستدل تقرير(٦) ما قصد باللفظ، فيرجع إلى ما ترجع إليه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١)- وعبارة المنتهى: وجوابه بظهوره في المقصود بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معه أو بتفسيره. قال الأصفهاني في شرحه عليه: وجواب المستدل بعد بيان المعترض الإجمال بأن يبين ظهور اللفظ في مقصوده- أي: مقصود المستدل- بالنقل عن أهل اللغة أو بعرف الشرع، أو الاصطلاح، أو بقرائن موجودة مع اللفظ، أو بأن يفسر اللفظ بما هو مقصوده إن عجز عن ذلك. ثم قال: وأما جواب الغرابة فببيان شهرة اللفظ بين أهل الاصطلاح، ولم يذكر المصنف بيان الغرابة من جهة المعترض، ولا جوابها من جهة المستدل باللفظ.

(٢)- كما لو استدل بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة٢٣٠]، فقيل له: ما النكاح؟ فإنه يقال للوطء لغة، وللعقد شرعًا؟ فيقول المستدل: هو ظاهر في الوطء؛ لانتفاء الحقيقة الشرعية، أو في العقد؛ لهجر الحقيقة اللغوية، أو لأنه بمعنى الوطء لا يسند إلى المرأة، فقرينة الإسناد إلى المرأة تعين كونه العقد، وعلى هذه التقادير فقد منع الإجمال. وكذا يكفي في دفع الإجمال لو قال: وقرينة الإسناد إلى المرأة تعين أحدهما وإن لم يكن كافيًا في مقصود المستدل. قسطاس.

(٣)- كما في مسألة الكلب المعلم. عضد. هذا على ما في العضد؛ لأنه قال فيه في مثال الغرابة: أن يقول في الكلب المعلم الذي يأكل من صيده: إيل لم يرض ..الخ.

(*)-عبارة الأصفهاني: أو بأن يفسر اللفظ بما هو مقصوده إن عجز عن ذلك.

(٤)- لغة أو عرفًا، لا بكل شيء؛ لئلا يصير لعبًا. شرح غاية.

(*)- فيخرج عما وضعت له المناظرة من إظهار الحق. قسطاس.

(٥)- ولا يخفى أن الاستفسار ليس باعتراض؛ إذ لا يعوق المستدل عن مطلوبه، فيتعين على المستدل قبوله. والله أعلم.

(٦)- فيه خفاء؛ لأن المطالبة ترجع إلى المنازعة في حصول شرط، وهو صحة العلية، كما ذكره في المنهاج.

[الاعتراض الثاني]

الاعتراض الثاني[١]: فساد الاعتبار، وهو مخالفة القياس للنص. وسمي به لأن اعتبار القياس في مقابلة النص باطل، وإن كان تركيبه صحيحًا[٢].

مثاله: أن يقول من لم يشترط التسمية في الذبح[٣] قياسًا على الناسي: ذبح من أهله[٤] في محله فيحل وإن لم يسم كناسي التسمية. فيقول المعترض: هذا القياس فاسد الاعتبار لمخالفته[٥] النص، وهو قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام١٢١].

وجوابه: إما بالطعن في سند النص[٦] إن لم يكن متواترًا، أو بمنع ظهوره[٧] فيما[٨] يدعيه، أو بتأويله[٩] بأن[١٠] المراد به خلاف ظاهره[١١]، أو بأن يقول بموجَبِه- أي: النص- بأن يدعي أن مدلوله لا ينافي مدلول القياس وإظهار[١٢] كونه غير مصادم للقياس، أو ببيان كون ذلك النص مُعَارَضًا بمثل ما يطابق[١٣]

(١)- النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار كون المدعى محلا للقياس وقابلا له، فإن منع محلية تلك المسألة لمطلق القياس فهو فساد الاعتبار، وإن منع محليتها لذلك القياس فهو فساد الوضع، فكان صنفين: أولهما: فساد ...إلخ. شرح غاية.

(٢)- لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه. سعد.

(٣)- عبارة القسطاس: مثال ذلك: أن يقول في ذبح تارك التسمية عمدا: ذبحٌ من أهله.

(٤) -قوله: «من أهله» وهو المسلم، وقوله: «في محله» ما يحل أكله، وفي الأوداج. سيلان.

(٥) -في نسخة: لمخالفة.

(٦)- بأنه موقوف، أو في روايته قدح؛ لأن راويه ضعيف لخلل في عدالته أو ضبطه أو تكذيب شيخه، أو غير ذلك. شرح غاية.

(٧)- كمنع عموم، أو مفهوم، أو كدعوى إجمال.

(٨) -في المخطوطتين: أو بمنع ظهوره في المناقضة.

(٩)- بأن يسلم ظهوره ويدعي أن المراد غير ظاهره بدليل يرجحه. شرح غاية.

(١٠) -في نسخة العقيلي: أو بتأويله أي: المراد به ..إلخ. وفي نسخة أخرى أو بتأويله، أي: أن المراد به ..إلخ.

(١١)- لتخصيصٍ، أو مجاز، أو إضمار، بدليل يرجحه على الظاهر. عضد.

(١٢) - في المخطوطتين: أو إظهار، وفي هامش نسخة العقيلي: الظاهر أن يقال: أي إظهار على أنه تفسير للقول بالموجب ودعوى عدم التنافي.

(١٣)- أي: بنص يطابق القياس.

القياس، أو بيان ترجيح القياس(١) على النص بما يرجح به القياس على النص إذا ورد بخلاف القياس.

فجواب هذا الاعتراض بأحد هذه الأمور. وليس المراد أن كل نصٍّ يُعارض به القياس يمكن فيه هذه الوجوه، بل قد يمكن بعضها، فيجيب بما يتأتى منها، وقد لا يمكن شيء منها؛ فتكون الدائرة على المستدل.

فيتأتى من هذه الجوابات في المثال المذكور:

إما التأويل، بأن يقول: الآية مؤولة بعبدة الأوثان دون المسلمين؛ بدليل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((اسم الله على قلب المؤمن سمى أم لم يسم)).

أو بأن يرجح(٢) القياس على ظاهر الآية بكونه مقيسا على الناسي، وهو مجمع عليه، فهو مخصص للآية باتفاق.

وهذا الاعتراض راجع إلى دعوى اختلال شرط من شروط العلة بمصادمة النص.

---

(١)- إما بخصوصه وعموم النص، أو بثبوت حكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند مَن ذهب إليهما. شرح غاية. قوله: «أو بثبوت حكم أصله ..» الخ: فيقدم لما مر من تخصيص النص بالقياس. قسطاس.

(٢)- في ح الغاية: أو يرجح قياسه بكونه قياسا على الناسي المخرج عن هذا النص بالإجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعًا. وقد سبق أن مثل هذا القياس يرجح على النص. وفرق السائل بأن العامد مقصر، والناسي معذور- يخرجه من فساد الاعتبار إلى المعارضة لما سيجيء إن شاء الله تعالى من أن الفرق إبداء خصوصية: إما في الأصل هي شرط، فيكون معارضة فيه، أو في الفرع هي مانع، فيكون معارضة فيه، فيوقعه في فسادين: الانتقال، والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك.

فائـــــدة: حديث: «اسم الله على فم كل مسلم» رواه ابن عدي والدارقطني من طريق مروان بن سالم الجزري، وقد رمي بالوضع. ح غاية.

(*)- وعبارة القسطاس: فإن قيل: إذا قال المستدل ذلك فهل للمعترض أن يبدي بين العامد والناسي فرقًا؛ دفعًا لكون القياس مما تقدم، فيقول: العامد قَصَدَ الترك فكان مقصِرًا، بخلاف الناسي فإنه معذور؟ قلنا: ليس له ذلك؛ لأنه من المعارضة- لما سيجيء- لا من فساد الاعتبار، وهو سؤال آخر؛ فيلزمه فساد الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره؛ لأن المعارضة بعد ذلك.

[الاعتراض الثالث]

الاعتراض الثالث: فساد[1] الوضع، وهو أن يمنع المعترض من القياس المخصوص.

وحاصله: بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت أن الشارع اعتبره في نقيض الحكم المدعى[2].

وسمي بذلك: لأن المعترض يدعي أن المستدل وضع في المسألة قياسا لا يصح وضعه فيها.

مثاله: أن يقول المستدل على أن التكرار يسن في التغشي بالقياس على الاستجمار: مسحٌ فيسن فيه التكرار كالاستجمار. فيقول المعترض: المسح لا يناسب التكرار؛ لأن الشارع قد جعله علة في سقوطه، وكراهته، وذلك في المسح على الخف، فكيف يعتبر في إثباته؟!

وجوابه: ببيان وجود المانع في أصل المعترض. فيقول في المثال: إنما اعتبر الشارع كراهة التكرار في الخف لأنه يعرض الخف للتلف؛ لأن الخف يتلف بكثرة الماء وتكرره، وهذا المانع قد زال في التغشي، فاقتضاء المسح للتكرار باق فيه.

وهذا الاعتراض يعود إلى منع كون الوصف علة لانتقاضه، وذلك خلل شرط.

---

(١)- الظاهر أنه أخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقًا على ما هو ظاهر كلام الآمدي. سعد. قوله: «أنه أخص ..» الخ: إذ قد يجتمع ثبوت اعتبار العلة في نقيض الحكم- الذي هو فساد الوضع- مع معارضة نص أو إجماع، الذي هو فساد الاعتبار، ولا يخفى الآخران، أي: انفراد ثبوت اعتبارها في نقيض الحكم عن كون القياس معارضًا بالنص أو الإجماع، وبالعكس. تحرير مع شرحه.

(٢)- والوصف الواحد لا يثبت به النقيضان، وإلا لم يكن مؤثرا في أحدهما؛ لثبوت كل من النقيضين معه -أي: مع الوصف- بدلا عن الآخر، فلو فرض ثبوتهما للزم انتفاؤهما؛ لأن ثبوت كلٍّ يستلزم انتفاء الآخر. سعد.

[الاعتراض الرابع]

الاعتراض الرابع منع ثبوت الحكم في الأصل، وهو أن يمنع المعترض من ثبوت حكم الأصل مطلقا، أي: من غير تقسيم.

احتراز مما بعد هذا. فيبطل بذلك استدلال المستدل بهذا القياس. ولا يكون هذا الاعتراض قطعا للمستدل بمجرده، وإنما ينقطع إذا عجز عن إثباته بالدليل، على الصحيح[١].

مثاله: أن يقول المستدل على عدم قبول جلد الخنزير للدباغ[٢] بالقياس على جلد الكلب: جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسة الغليظة كالكلب. فيقول المعترض: لا نسلم أن جلد الكلب لا يقبل الدباغ، أو: لِمَ قلت إن جلد الكلب لا يقبل الدباغ؟ فالمنع والمطالبة بالدليل واحد.

وجوابه: بإقامة الدليل على ذلك. ثم للمعترض بعد أن أقام المستدل الدليل على صحة ما ادعاه أن يعترض ثانيًا، ولا ينقطع بمجرد إقامة الدليل؛ إذ لا يلزم من صورة الدليل صحَّتُه، فيطالب بصحته[٣]، والله أعلم.

وهذا الاعتراض راجع إلى دعوى اختلال شرط.

---

(١)- وذهب البعض إلى أن هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من إثباته؛ لأنه انتقال إلى حكم آخر شرعي قدر الكلام فيه كالكلام في الأول، فقد ظفر السائل بأقصى مرامه. والصحيح أنه لا ينقطع إلا بالعجز عن إقامة الدليل، وكونه انتقل إلى حكم شرعي كالأول مجرد وصف طردي غير مؤثر في عدم التمكين؛ لأن الواجب على ملتزم أمرٍ إثبات ما يتوقف عليه غرضه، كثرت مقدماته أو قلَّتْ، على أن مقدماته ربما تكون أقل بأن تثبت بالإجماع أو بالنص الجلي الواضح. شرح غاية. فلا يكون – حينئذٍ– قدر الكلام فيه كالكلام في الأول.

(٢)- أي: عدم طهارته به.

(٣)- وذلك بصحة كل مقدمة من مقدماته، وهو معنى المنع. وقيل: ينقطع؛ لأن اشتغاله بما أقامه المعلل دليلا على المقدمة الممنوعة اشتغالٌ بالخارج عن المقصود، وربما يفوته. قلنا: لا نسلم؛ إذ المقصود لا يحصل إلا به، طال الزمان أو قصر. شرح غاية.

[الاعتراض الخامس]

الاعتراض الخامس: التقسيم(١)، أي: منع ثبوت الحكم بعد التقسيم. وحقيقته: أن يكون اللفظ مترددا بين أمرين أحدهما ممنوع، فيمنعه المعترض، إما مع السكوت عن الآخر؛ لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه؛ لأنه أيضا لا يضره . وهذا الاعتراض مقبول(٢) إذا كان المنع لما يلزم المستدلَّ بيانُه.

وجوابه: بمثل ما تقدم في المنع مطلقًا(٣).

مثاله: أن يقول المستدل في قياس الصحيح الحاضر إذا تعذر عليه الماء- على المسافر والمريض في جواز التيمم: مكلف وجد السبب في جواز التيمم بتعذر الماء؛ فساغ له التيمم كالمسافر والمريض.

فيقول المعترض: ما المراد بكون تعذر الماء سببا في جواز التيمم، هل تعذر الماء مطلقا، أو تعذره في السفر والمرض؟ الأول: ممنوع. والثاني: إما إن يسلمه أو يسكت عنه.

وأما إذا كان المنع لما لا يلزم المستدلَّ بيانُه فإنه لا يقبل؛ وذلك بأن يكون المنع راجعا إلى عدم التأثير.

---

(١)- وهو عام الورود في جميع المقدمات، وإنما خص ذكره بهذا النوع لتقدمه على سائر الأنواع التي يصح وروده فيها. وهو منع أحد محتملي اللفظ المستويين في ظاهر النظر. شرح غاية.

(٢)- وقد منع قوم من قبول هذا السؤال؛ لأن إبطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون إبطالا لكلام المستدل؛ إذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل، والمختار قبوله؛ إذ بإبطال أحد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل، وربما لا يتيسر للمستدل تتميم دليله بسبب إبطال أحد محتملي كلامه؛ فله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل. قسطاس.

(٣)- أي: من غير تقسيم كما مر.

(*)- وذلك بإقامة الدليل على الإطلاق؛ مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((التراب كافيك ولو إلى عشر حجج))، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا))، وظاهر ذلك العموم، وغير بعيد أن تكون الآية خارجة مخرج الأغلب كالصفة كالصفة في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء٢٣]. مع أن قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء﴾ [المائدة٦] عامة، فيشمل الحاضر الصحيح، إلا أن تكون «أو» بمعنى «الواو» فلا حجة، فيحقق. من حاشية المصنف.

مثال ذلك: أن يقول المستدل في مسألة الملتجئ إلى الحرم: القتل[١] العمد العدوان سبب للقصاص.

فيقول المعترض: متى هو سبب، أمع مانع الالتجاء أم بدونه؟ الأول: ممنوع. فهذا لا يقبل؛ لأن حاصله: أن الالتجاء مانع من القصاص، فهو يطالِب ببيان عدم كونه مانعا؟ والمستدل لا يلزمه ذلك[٢]؛ لأن الدليل ما لو جُرِّد النظر إليه أفاد الظن[٣]، والله أعلم.

وهذا الاعتراض راجع -أيضا- إلى دعوى اختلال شرط.

[الاعتراض السادس]

الاعتراض السادس[٤]: منع وجود المدعى علة في الأصل، وهو أن يمنع المعترض من وجود ما ادعاه المستدل علة في الأصل، فضلا عن أن يكون هو العلة مثاله: أن يقول المستدل في المنع من تطهير الدباغ لجلد الكلب بالقياس على الخنزير: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعا، فلا يطهر بالدباغ كالخنزير. فيمنع المعترض من ذلك؛ بأن يقول: لا نسلم أن الخنزير يغسل الإناء من ولوغه سبعا؟

وجوابه: إثبات وجود الوصف المدَّعَى علة في الأصل بما هو طريق ثبوت مثله، فإذا كان الوصف حسيًّا فبالحس، أو عقليًّا فبالعقل، أو شرعيًّا فبالشرع.

---

(١) – في المخطوطتين الملتجئ إلى الحرم القاتل قتل عمد عدوان فيكون سبباً للقصاص.

(٢)- أي: بيان عدم المانع. قسطاس. إنما بيان كونه مانعا على المعترض. ويكفي المستدل أن الأصل عدم المانع. حا.

(٣)- وقد أفاد دليله الظن، ويكفيه أن الأصل عدم المانع، فكان بيان المانعية على السائل. شرح غاية بالمعنى.

(٤)- في شرح الغاية: النوع الرابع من الاعتراضات وهو الوارد على المقدمة القائلة: وعلته كذا، وهو عشرة أصناف؛ لأن القدح في كون الوصف علة لحكم الأصل: إما في وجوده، أو في عليته، وهذا إما بنفي العلية صريحا بالمنع المجرد، أو ببيان عدم التأثير، وإما بنفي لازمها، واللازم المختص بالمناسبة أربعة: الإفضاء إلى المصلحة، وعدم المفسدة المعارِضة، والظهور، والانضباط، فنفي كل واحد سؤال. وغير المختص: إما الاطراد، فنفيه بعد إلغاء قيد كسرٌ، وبدونه نقضٌ، وإما عدم المعارضة بمعنى آخر، فثبوتها سؤال. شرح غاية.

مثلا: إذا قال في قياس وجوب القصاص في القتل بالمثقل على القتل بالمحدد: قتل عمد عدوان، فيقتص منه كالقتل بالمحدد . فهذه ثلاثة أوصاف: حسي، وعقلي، وشرعي. فإذا منع المعترض من كون القتل بالمحدد قتلا قال المستدل: معلوم حسًّا(١)، وإن منع من كونه عمدا قال: معلوم عقلا بأماراته(٢)، ولو منع من كونه عدوانا قال: لأن الشرع حرمه. ويثبت الوصف المدعى في المثال الأول(٣) بالشرع؛ إذ هو شرعي، والله أعلم.

وهذا الاعتراض أيضا يعود إلى دعوى اختلال شرط.

[الاعتراض السابع]

الاعتراض السابع: منع كون الوصف المدعى أنه العلة في الأصل علة، وإن كان موجودا فيه. وهو من أعظم الأسئلة؛ لعمومه(٤) وتَشَعُّب مسالك العلل، أي: كثرتها. وهو مقبول على المختار(٥)؛ إذ لو لم يُقبل لأدى إلى التمسك بكل وصف طردي، أي: لا تأثير له في الحكم؛ فيؤدي إلى اللعب، فيضيع القياس؛ إذ لا بد في العلة الجامعة بين الأصل والفرع من أن يغلب في الظن صحتها، وإلا لم يصح القياس. وهذا القيد لا بد منه في حد القياس وإن لم يذكر(٦).

---

(١)- وعبارة شرح الغاية: وجوابه إثبات وجوده بما هو طريقه من حسٍّ أو عقل أو شرع، فيقول المستدل: هو قتل حسًّا، وعمد عقلًا بأمارته، وعدوان شرعًا لتحريمه.

(٢)- كوضع الجارح في المقتل.

(٣)- وهو أن الخنزير نجس يغسل منه الإناء سبعاً عند أهل الشرع.

(٤)- كل قياس لا يكون الوصف مجمعا عليه ولا اتفق عليه الخصمان. من حواشي المتن.

(*)- قال العضد: لعمومه في الأقيسة؛ إذ العلية قلما تكون قطعية، ولتشعب مسالك العلة؛ فتتعدد طرق الانفصال عنها، وعلى كل واحد منها أبحاث ستقف عليها، فيطول القال والقيل فيه ما لا يطول في غيره، ومَن استقرأ ذلك علمه. بالمعنى. قوله: «قلما تكون قطعية ..» الخ: بخلاف حكم الأصل ووجود العلة فيه، فإن كثيرا ما يكون قطعيًّا، وبهذا يندفع ما قيل: إن مجرد العموم لا يصلح دليلا على كونه أعظم؛ لأن وجود العلة وحكم الأصل كذلك. سعد بلفظه.

(٥)- قالوا: القياس حده: إلحاق فرع بأصل بجامع وقد حصل، وإذا ثبت مدعاه فلا يكلف إثبات ما لم يدعه. قلنا: لا نسلم أن حده ذلك؛ بل هو إلحاق فرع بأصل بجامع يظن صحته، وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقًا ولم يوجد. قسطاس.

(٦)- في الحد، وهو معلوم من ذكر الطرق الصحيحة للعلة.

مثاله: أن يقال في المثل السابق في الاعتراض السادس: لا نسلم أن العلة في كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ هي كونه يُغسل الإناء من ولوغه سبعا؟

وجوابه: أن يثبت المستدل علية الوصف بأحد طرقها المتقدمة.

وهذا الاعتراض راجع إلى ما رجع إليه ما قبله.

[الاعتراض الثامن]

الاعتراض الثامن: عدم التأثير، وهو عبارة عن إبداء المعترض في قياس المستدل وصفا لا تأثير له في إثبات الحكم:

-فإن أظهر عدم تأثيره مطلقا فهو عدم التأثير في الوصف.

-أو عدم تأثيره في ذلك الأصل المقيس عليه فهو عدم التأثير في الأصل.

-أو عدم تأثير قيد منه فهو عدم التأثير في الحكم.

-أو يظهر عدم تأثيره بعدم اطراده[١] في محل النزاع وإن كان مناسبا، ويسمى عدم التأثير في الفرع.

فهذه أربعة أقسام[٢].

مثال الأول: أن يقول المستدل على أن صلاة الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه بالقياس على المغرب: صلاة لا تقصر فلا تقدم على الوقت كالمغرب.

فيقول المعترض: عدم القصر لا تأثير له في عدم التقديم؛ إذ لا مناسبة بينهما؛ فهو وصف طردي، ولا تأثير له اتفاقا؛ بدليل أنه يستوي المغرب وغيره مما يقصر في ذلك.

ومرجع هذا إلى المطالبة بكون العلة علة، وقد تقدم؛ فجوابه جوابها.

ومثال الثاني: أن يقول المستدل على أن بيع الشيء الغائب لا يصح، بالقياس

(١)- بناء على أن التأثير مستلزم للاطراد. قسطاس.

(٢)- وخصوا كل قسم باسم تمييزًا لبعضها عن بعض، وتسهيلا للعبارة عنها باختصار. عضد.

(*)- وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة أخص مما بعده، فلهذا كان أقوى في إبطال العلية. قسطاس.

على بيع الطير في الهواء: مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء.

فيقول المعترض: كونه غير مرئي لا تأثير له في الأصل - أعني: مسألة الطير - إذ التأثير للعجز عن التسليم، فهو كاف في عدم الصحة؛ بدليل أن المرئي وغيره سواء في ذلك.

ومرجع هذا إلى المعارضة في الأصل، وستأتي إن شاء الله تعالى. فجوابه: جوابها(١).

ومثال الثالث: أن يقول الحنفي في الاستدلال على أن المرتدين إذا أتلفوا أموال المسلمين لا يضمنونها، بالقياس على الحربيين: مشركون أتلفوا أموالا في دار الحرب، فلا ضمان عليهم، كالحربيين.

فيقول المعترض: دار الحرب لا تأثير لها عندكم في عدم وجوب الضمان(٢)، لاستواء الإتلاف من المشركين في دار الحرب وغيرها في عدم إيجاب الضمان عندكم.

ومرجع هذا إلى المطالبة بكون العلة علة، فهو كالقسم الأول، إلا أن هذا في جزء العلة(٣) وهذاك في جميعها.

ومثال الرابع: أن يقول المستدل على أنه لا يصح إنكاح المرأة نفسها بغير أذن وليها، بالقياس على التزويج من غير الكفو: امرأة زوجت نفسها بغير أذن وليها، فلا يصح، كما لو زُوجت من غير كفء.

فيقول المعترض: لا تأثير لعدم الكفاءة في فساد تزويجها نفسها، وإنما المؤثر عدم الولي؛ إذ الكفؤ وغيره سواء في ذلك؛ بدليل أنها لو زوجت نفسها من كفء لم يصح.

---

(١)- إما ببيان خفاء الوصف المعارض به، أو ببيان عدم انضباطه؛ لما تبين أن شرط العلة الظهور والانضباط أو نحو ذلك.

(٢)- فللمستدل أن يجيب: إنما زدتُ قيد «دار الحرب» ليكون إجماعًا ونحو ذلك.

(٣)- إذ المطالبة عن تأثير جزء العلة وهو كونه في دار الحرب.

ومرجع هذا إلى المعارضة في الأصل(١)، فهو كالقسم الثاني، إلا أن المؤثر في هذا هو نفس التزويج بغير أذن الولي، وهو مذكور في القياس، وفي الثاني المؤثر العجز عن التسليم، وهو غير مذكور. فتبين أن هذا الاعتراض ليس سؤالا برأسه؛ إذ الأولُ منه والثالثُ يرجعان إلى منع كون الوصف المدعى علة، وهو الاعتراض السابع، وقد تقدم. والثاني منه والرابع يرجعان إلى المعارضة في الأصل(٢)، وستأتي.

وعدم التأثير راجع إلى المنازعة في كمال شروط العلة.

[الاعتراض التاسع]

الاعتراض التاسع(٣): القدح في إفضاء الحكم(٤) إلى المقصود، أي: القدح في إفضاء المناسبة إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له(٥).

(١)- فمرجعه إلى معارضة كونه من غير كفؤ بوصف آخر وهو مجرد تزويج المرأة نفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها. ح سعد. ثم قال: وبالجملة ينبغي أن يكون المراد بقوله: «زوجت نفسها» أي: من غير كفؤ على ما صرح به في المنتهى؛ ليتحقق الاشتراك في الوصف وإن لم يكن في المتن والشرح إشعار بذلك، وأن يكون قوله «كما لو زُوجِت من غير كفؤ» على لفظ المبني للمفعول؛ ليتحقق المغايرة بين الأصل والفرع. وفي بعض الشروح: أن المراد زوجت نفسها مطلقا فلا يصح كما إذا زوجت نفسها من غير كفؤ. والاعتراض عليه: أن ليس المؤثر في الأصل تزويجها نفسها مطلقا، بل مع قيد كونه من غير كفؤ. سعد. أقول: ليتأمل في كلام الشارح، فلعله قد بنى كلامه على المثالين. ولا يخفى رجوعه إلى الثالث، وهو عدم تأثير قيد منه.

(*) –بناء على أن المراد كما لو زوجت نفسها من غير كفؤ، فتأمل.

(٢)- فإن كونه غير مرئي عورض بإبداء علة أخرى هي العجز عن التسليم، وتزويجها نفسها من غير كفؤ عورض بتزويجها نفسها مطلقا، والمطلق غير المقيد.

(٣)- وهذا الاعتراض والثلاثة التي بعده تختص بالمناسبة. فواصل.

(٤)- الإفضاء إلى المقصود من شروط الوصف المناسب لا الحكم كما ذكره السعد، فالأولى أن يقال: «القدح في إفضاء المناسب»، وهو هكذا في نسخة المتن التي ذكر فيها الاعتراضات.

(*)- لفظ العضد: ومما يختص المناسب من الاعتراضات القدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له. قال السعد: الظاهر أن الضمير- أي: في «إفضائه»- للحكم على ما هو صريح عبارة المتن، لكن المذكور فيما سبق أن الإفضاء إلى المصلحة إنما هو من شروط الوصف المناسب، وقد عرفت أن في هذا المقام تسامحًا، وأن المفضي إلى المصلحة هو شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا. مع زيادة. قوله: «صريح عبارة المتن» يعني مختصر المنتهى؛ لأن عبارته «في إفضاء الحكم إلى المقصود»، وقد نقلها الشارح.

(٥)- لفظ «له» ثابت في القسطاس، وعبارته كعبارة الكتاب، أعني قوله: «القدح في إفضاء المناسبة ..»
=

مثاله: أن يقول المعلل في تحريم نكاح المحارم بالصهارة[١] على التأبيد: العلة في ذلك الحاجة إلى ارتفاع الحجاب[٢].

ويقول: وجه المناسبة بين تحريم المحارم بالصهارة[٣] على التأبيد كأم الزوجة، وبين الحاجة إلى ارتفاع الحجاب- أن التحريم يفضي إلى رفع الفجور؛ لأن التحريم على التأبيد يدفع الطمع المفضي إلى مقدمات الهم بها والنظر إليها[٤] المفضية إلى الفجور. فهذه المناسبة بين التحريم وبين الحاجة إلى ارتفاع الحجاب مفضية إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم- أعني: التحريم- وهي سد باب الفجور ورفعه.

فيقول المعترض: التحريم على التأبيد وسد باب النكاح لا يفضي إلى رفع الفجور؛ بل هو يفضي إلى الفجور أشد إفضاء منه إلى رفع الفجور؛ لأن النفس مائلة إلى ما منعت منه بالطبع؛ ولذا قال[٥] ﷺ: ((لو منع الناس من فت البعرة لفتوها))، وقال الشاعر:

أحبُّ شيءٍ إلى الإنسان ما مُنِعا ... مُنعت شيئا فأكثرت الولوعَ به

وجوابه: ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول: التأبيد يمنع عادة مما ذكرنا من الهم والنظر، فبدوامه يصير كالأمر الطبيعي، كما في الأمهات، فحينئذ يمتنع الميل إلى الفجور، فلا يبقى المحل مشتهى.

الخ، وثابت أيضًا في بعض نسخ هذا الكتاب، والوجه ظاهر.

(١) – في المخطوطة: تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد، وهكذا في القسطاس.

(٢)– بين الصهر ومَن تحرم عليه بالصهارة. أصفهاني على المختصر.

(٣) – في المخطوطتين: مصاهرة المحارم.

(٤) – بها، وإليها غير موجودتين في المخطوطتين على أنهما أصل، وهما موجودتان على أنهما حاشية في مخطوطة.

(٥)– هو أثر موقوف عل عمر بن الخطاب، فينظر في رفعه.

[الاعتراض العاشر]

الاعتراض العاشر: القدح[١] في المناسبة:

بأن يوجد معارض لتلك المصلحة: من مفسدة راجحة على تلك المصلحة أو مساوية لها؛ لما مر من أن المناسبة تنخرم بمفسدة تلزم: راجحة أو مساوية.

وجوابه: بترجيح المصلحة على تلك المفسدة:

إما إجمالا كما مر[٢] في انخرام المناسبة بمفسدة.

أو تفصيلا بحسب خصوص المسألة، كأن يقول: هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة حاجية، والضروري أولى من الحاجي وأرجح.

مثاله: أن يقول المستدل على أن الأم الكافرة لا حضانة لها على ولدها الصغير، بالقياس[٣] على العاقل: صبي مسلم فلا يجوز أن تحضنه أمه الكافرة؛

---

(١)- ومثاله أن يقال إذا أريد الاستدلال بالقياس على ثبوت فسخ المجلس -على فرض عدم ثبوت النص فيه-: وجد سبب الفسخ- وهو دفع ضرر المحتاج إليه- فيثبت الفسخ، كالفسخ بخيار الشرط. فيقول المعترض: دفع الضرر معارَض بمفسدة ضرر الآخر، وهي مساوية لتلك المصلحة، فلا يصح تعدي الحكم مع تكامل شروط العلة حيث انخرمت المصلحة بالمفسدة بالنظر إلى ظن المجتهد، ويتعين وقف الحكم على ما ثبت بالنص، وهو خيار الشرط؛ إذ الحكم الشرعي الثابت بالنص يجب قبوله، سواء ظهر رجحان المصلحة أو لم تظهر المصلحة أصلا، كالغسل من نجاسة الكلب سبعًا، وإنما عدلنا في المثال إلى ما تراه وقرناه بما ذكرناه ليندفع ما قيل: إن القائس بالمناسبة إنما يستخرج العلة المناسبة بعد ثبوت الحكم الشرعي، والمصلحة والمفسدة إنما ينشئان منه لا من العلة، فما معنى إبطال علية المناسبة باستلزام المفسدة بعد ثبوت الحكم الشرعي؟ ولا بد له من مناسبة وإلا لزم التعبد لا لمرجح أصلا، وهو تحكم لا يجوز من الحكيم؛ وتوضيح ما أردناه: أن الحكم الشرعي وإن استلزم مفسدة راجحة أو مساوية في ظن المجتهد فلا يلزم منه انتفاء مصلحة راجحة في نفس الأمر؛ لكن تلك المفسدة التي ظهرت في ظن المجتهد تمنع من تعدي الحكم إلى غير ما ثبت بالنص، ويتوجه الاعتراض عليها بالانخرام المذكور، فظهر لك معنى إبطال علة المناسبة باستلزام المفسدة بالنظر إلى ظن المجتهد مع إرادته تعدي الحكم. فواصل.

(٢)- قال العضد: وذلك بلزوم التعبد المحض- أي: الخالص عن المصلحة- لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه. قال السعد: أي التعبد، حيث ذكرنا أن الأحكام تشتمل على المصالح: إما تفضلا عند الأشاعرة، أو وجوبا عند المعتزلة. بالمعنى.

(٣)- أي: بالقياس على ولدها العاقل، أي: الذي قد استغنى عنها بنفسه.

رعاية لمصلحة(١) الدين، كما لو كان عاقلا.

فيقول المعترض: إنه يلزم من هذه المصلحة مفسدة، وهو ترك حضانة الأم للصبي مع حاجته إليها.

فيجيب المستدل: بأن المصلحة دينية، والمفسدة حاجية، والدينية أرجح؛ لأن حفظ الدين أرجح.

أو يقول المستدل: هذه ضرورية نفسية، أي: تعود إلى النفس، وتلك المفسدة حاجِيَّة.

مثال ذلك: أن يقول المستدل على جواز بيع الحاكم طعام المحتكر، بالقياس على الشفعة: أخذُ مالٍ كرهًا لدفع ضرر عام، فيجوز، كالإكراه في الشفعة.

فيقول المعترض: إنه يعارض هذه المصلحة- أعني: دفع الضرر العام- وجود مفسدة، وهي أخذ مال الغير مع حاجته إليه.

فيجيب المستدل: بأن المصلحة تعود إلى حفظ النفس، وهذه المفسدة حاجية، وضرورة النفس أرجح من الحاجية. ونحو ذلك مما ترجح به المصلحة على المفسدة بحسب خصوص(٢) المسائل كثير.

[الاعتراض الحادي عشر]

الاعتراض الحادي عشر: كون الوصف المعلَّل به خفيا غير ظاهر.

وجوابه: أن يأتي المستدل بصفة ظاهرة تدل عليه عادة.

مثاله: أن يقول المستدل على وجوب القصاص في القتل: قتلٌ عمدٌ عدوان، فيجب القصاص.

فيقول المعترض: وصف العمدية خفي؛ لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شيء منه، ولا شك أن الخفي لا يعرف في نفسه، فكيف يعرف به غيره.

---

(١)- لقوله ﷺ: ((الرضاع يغير الطباع)).

(٢)- وكما لو قيل: التخلي للعبادة أفضل لما فيه من تزكية النفس. فيقال: يفوت مصالح كإيجاد الولد، وكف النظر، وكسر الشهوة. فيرجح الأول بأن مصلحة العبادة لحفظ الدين، وهذا لحفظ النفس أو النوع. والحق أن فيه المصلحتين؛ لإفضائه إلى ترك المنهي، وهو أرجح من العبادة. شرح غاية.

فيأتي المستدل بما يلائم ذلك ويدل عليه من أفعال مخصوصة يقضي العرف عليها بكونها عمدا، كاستعمال الجارح في المقتل، فيقول: استعمال الجارح في المقتل يدل على العمد.

وكأن يقول المستدل على صحة البيع: عقدُ بيعٍ(١) وقع من راضٍ فيصح.

فيقول المعترض: الرضا في العقود أمر خفي؛ إذ هو أمر نفسي لا يدرك منه شيء(٢).

فيأتي المستدل بما يلائم ذلك ويدل عليه، فيقول: صيغة العقد تدل على الرضا.

[الاعتراض الثاني عشر]

الاعتراض الثاني عشر: كون الوصف غير منضبط(٣)، كأن يعلل المستدل حكما بحكمة أو مصلحة.

مثاله: أن يقول في الاستدلال على الترخيص في الفطر في السفر والقصر فيه: السفر مظنة الحرج والمشقة، فيجوز فيه الإفطار والقصر؛ إذ في ذلك حكمة ومصلحة.

فيقول المعترض: المشقة غير منضبطة؛ لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، ولا يمكن أن يعلق الترخيص بالكل، ولا يمتاز البعض بنفسه.

فيجيب المستدل: إما بأنه منضبط بنفسه كأن يقول: المشقة منضبطة عرفا. أو يأتي بوصف منضبط تلازمه المشقة مثلا، كضبطها بالسفر، ونحوه.

---

(١) –غير موجودة في المخطوطتين.

(٢) –شيء منه، كذا في المخطوطتين.

(٣)- كالحِكَم والمصالح، مثل الحرج والمشقة والزجر. عضد. قوله: «مثل الحرج والمشقة» معلوم أنهما ليسا من الحكم والمصالح؛ بل المراد أن قصرَ الصلاة في مظان الحرج والمشقة حكمةٌ ومصلحة. ثم الظاهر أن ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق؛ ولذا قال –أي: العضد-: «كالمشقة بالسفر» من غير تعرض للحرج. سعد. قوله: «كالحكم ..» الخ: فإنها أمور ذوات مراتب غير محصورة ولا متميزة، وتختلف بالأحوال والأشخاص والأزمان، فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها. قسطاس.

[الاعتراض الثالث عشر]

الاعتراض الثالث عشر: النقض، وهو عبارة عن ثبوت الوصف المدعى علة في بعض الصور مع تخلف الحكم[١] عنه.

وجوابه: إما بأن يمنع المستدل من وجود الوصف المدعى علة في صورة النقض[٢]. أو بأن يمنع من عدم الحكم فيها، بأن يقول: الحكم الذي يقتضيه الوصف موجود في هذه الصورة[٣]؛ فلا يتحقق النقض[٤].

وهذا إذا كان المستدل لا يرى جواز تخصيص العلة، فإن كان يرى ذلك فجوابه: أن يبين ما خصصها في ذلك الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم في صورة النقض لمصلحة أولى، أو دليل اقتضى خلافه. أو يبين تخصيصها لدفع مفسدة آكد.

---

(١) – في المخطوطتين: مع تخلف حكمه عنه.

(٢)– (و)الأصح أن (للسائل إثباته مطلقًا) بأن يستدل على وجوده بعد المنع أو قبله (ليتم الإبطال) للدليل، وقد مُكِّن منه فليُمكن من متمماته. (وقيل: لا) يكون له ذلك (للانتقال) إلى الاستدلال، وفيه منع سلف. (وقيل:) لا يكون له الإثبات (في الشرعي) يعني حيث يكون الوصف المعلل به حكما شرعيا (لظهوره) أي: لظهور الانتقال فيه، بخلاف ما إذا لم يكن حكما شرعيا، فإن له إقامة الدليل على وجوده في صورة النقض؛ لظهور كونه تتميما لمطلوبه، لا انتقالا لمطلوب آخر. (وقيل :)ليس له ذلك (ما وجد) له في القدح طريقا (أولى) من النقض، (وإلا جاز) للضرورة؛ لأن غصب المنصب والانتقال إنما ينفيان استحسانًا، فإذا وجد الأحسن لم يرتكبهما، وإلا فالضرورة تجوزهما. (فإن كان) المستدل (قد دل عليه) أي: على وجود العلة في الأصل (بما) –أي بدليل (وجد في محل النقض) ثم منع وجودها بعد النقض في محله (انتقل السائل) حينئذٍ على الأصح (إلى نقضه) فيقول: ينتقض –حينئذٍ– دليلك لوجوده في محل النقض بدون مدلوله (لأن القدح في دليلها قدح فيها لاحتياجها إلى مسلك صحيح) والقدح في العلة مطلوب السائل فلا انتقال. (وقيل:) لا يكون له ذلك (للانتقال) من نقضها إلى نقض دليلها. قلنا: هو تتميم للإبطال لا انتقال، هذا إذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا، (وأما) إذا ادعى أحد الأمرين غير معين بأن مَآلَ إلى (إلزام أحد النقيض) إما نقض العلة، أو نقض دليلها، وكيف كان لا تثبت العلية، أما على الأول فلأن النقض يبطلها، وأما على الثاني فلأنها لا تثبت إلا بمسلك صحيح، (فمسموع) ذلك الإلزام من السائل (بالاتفاق) لأن عدم الانتقال فيه ظاهر. شرح غاية.

(٣)– والأصح أن للسائل الإثبات للتخلف بإقامة الدليل عليه؛ ليحصل مطلوبه. وقيل: لا للانتقال. وقيل: لا أيضًا ما وجد طريقا أولى بالقدح، وإلا جاز كما تقدم. شرح غاية.

(٤)– فلا جواب للنقض إلا إبطاله بأن يبين المستدل أن حكم العلة لم يتخلف عنها في حال، إلا عند مَن جوَّز تخصيص العلة. ح معيار للسيد داود.

مثال الأول: أن يقول المستدل على تحريم التفاضل والنسأ، في بيع التمر بالرطب، بالقياس على سائر الربويات: مثليٌّ استوى في الجنس والتقدير، فيحرم فيه التفاضل والنسأ كسائر الربويات.

فيقول المعترض: هذا منقوض بمسألة العرايا، وهي بيع الرُّطب في رأس النخل بخرصه تمرا مؤجلا، فإنه وجد الوصف المدعى علة- وهو كونه مثليًّا استوى في الجنس والتقدير- ولم يوجد الحكم، وهو عدم جواز النسأ، بل وجد نقيضه وهو جواز النسأ.

فيقول المستدل: إنه وُجِد في هذه الصورة دليل اقتضى نقيض الحكم، فخصص العلة، وهو ترخيصه ﷺ لحاجة الفقراء إلى الرطب، وقد لا يكون عندهم ثمن آخر.

ومثال الثاني: أن يقول المستدل على وجوب ضمان البُر- مثلا- إذا تلف بمثله: مثليٌّ فيضمن بمثله كسائر المثليات.

فيقول المعترض: هذا منقوض بلبن المصراة، فإنه وجد فيه العلة- وهي كونه مثليا- ولم يوجد الحكم، وهو ضمانه بمثله، بل وجد خلافه، وهو أن يُضمن بالقيمة.

فيقول المستدل: إنه وجد في هذه الصورة دليل اقتضى خلاف الحكم، وهو قوله ﷺ: ((فليردها وصاعا من تمر)) فخصص تلك العلة.

ومثال الثالث: أن يقول المستدل على تحريم أكل الميتة: مستقذر فلا يحل أكله، كسائر المستقذرات.

فيقول المعترض: هذا منقوض بالمضطر، فإنه يجوز له أكلها . فقد وجدت العلة- وهي الاستقذار- وتخلف الحكم، وهو التحريم.

فيقول المستدل: إنما جاز ذلك في المضطر لدفع مفسدة هلاك[1] النفس، وهي آكد من أكل المستقذر، والله أعلم.

---

(١)- فخلاف الحكم في محل النقض لدفع مفسدة آكد. فإذا نقض بحل الميتة للمضطر عليةَ أن النجاسة محرمة، أجيب بأن مفسدة هلاك النفس أعظم من مفسدة تناول النجاسة. أصفهاني على مختصر المنتهى معنى.

[الاعتراض الرابع عشر]

الاعتراض الرابع عشر: الكسر[١]: وهو أن يظن المستدل أن لبعض الأوصاف تأثيرا في الحكم فيجعله جزءًا من العلة، ويظن المعترض أنه لا تأثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الأوصاف.

وجوابه: أن يبين المستدل أن للوصف الذي أسقطه المعترض تأثيراً في الحكم.

مثاله: أن يقول المستدل على وجوب أداء صلاة الخوف قياسا على صلاة الأمن: صلاة يجب قضاؤها، فيجب أداؤها، كصلاة الأمن، ويجعل كونها صلاة جزءاً من العلة.

فيسقطه المعترض ويقول: إنا نريك عبادة وجب قضاؤها ولم يجب أداؤها، وهي صوم الحائض في رمضان.

فيقول المستدل: إن للوصف الذي أسقطت- أعني: كونها صلاة- تأثيرا في الحكم، وهو وجوب[٢] الأداء، وإن الصلاة تخالف الصوم في ذلك.

[الاعتراض الخامس عشر]

(الاعتراض الخامس عشر) المعارضة في الأصل، وهي إتيان المعترض بعلة أخرى للأصل المقيس عليه، غير التي علل بها المستدل: إما صالحة للاستقلال بالعلية، أو غير صالحة له.

---

(١)- وحاصله: وجود الحكمة المقصودة من الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها. واختلف في أنه هل يبطل العلية؟ والمختار أنه لا يبطلها، فلا يسمع إلا إذا علم وجود قدر الحكمة أو أكثر، ولم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة منه. وعلى هذا فالكسر كالنقض. قسطاس باختصار. وقال فيه: ويدفعُ: أولًا: بمنع وجود الحكمة، وثانيًا: بمنع عدم الحكم؛ كيلا يتحقق. وللمعترض أن يدل على وجود الحكمة بعد المنع أو قبله على حسب ذلك الخلاف، وكذا له أن يدل على عدم الحكم كذلك. وإذا تحقق الكسر يجاب بإبداء المانع. وهنا وجهٌ يختص بالكسر، وهو أن للمستدل أن يدفعه بأنَّ انتفاء الحكم مع وجود الحكمة لا يصلح اعتراضًا على عليتها؛ لجواز أن يكون قد شرع في صورة الكسر حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمة. قوله: «فالكسر كالنقض» ولا فرق بينهما، إلا أن النقض يرد على جميع العلة، والكسر يرد على بعضها بعد إسقاط بعض برفعه أو تبديله.

(٢) –في المخطوطتين وهو كونها صلاة.

والأولى: تحتمل أن تكون علة مستقلة، وأن تكون جزء علة، بأن تكون العلة هي الوصف الذي علل به المستدل والذي أتى به المعترض.

والثانية: لا تحتمل أن تكون علة مستقلة، بل غايتها أن تكون جزء علة، وحينئذ لا يحصل الحكم بالوصف الذي جاء به المستدل.

مثال الأول: أن يعلل المستدل حرمة الربا في الربويات بالطعم، فيعارضه المعترض بالكيل أو القوت .فهذا يحتمل أن تكون المعارضة فيه باعتبار أن العلة الكيل أو القوت وحده. ويحتمل أن تكون باعتبار أن العلة مجموع الطعم والقوت.

ومثال الثاني: أن يعلل المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه قتلٌ عمدٌ عدوانٌ، فيجب في القتل بالمثقل مثله.

فيقول المعترض: ليس العلة في وجوب القصاص بالمحدد ما ذكرت، بل كونه قتلٌ عمدٌ عدوانٌ بالمحدد . وهذا لا يحتمل إلا أن يكون جزء علة؛ لأنه لا يصلح للاستقلال.

إذا عرفت ذلك فقد اختلف في قبول المعارضة، ووجوب الجواب عنها؟

والمختار: قبولها[(١)]؛ إذ لو لم تقبل لَلَزِم التحكم[(٢)]، أعني: في المدعى علة؛ لأن المدعى علة عند المستدل ليس بأَولى بكونه العلة أو جزءها مما أتى به المعترض؛

---

(١)- قيل في الاحتجاج للرادِّين: المفروض الاستقلال لكل مما يدعيه المعلل والسائل: أما فيما يصلح مستقلا فظاهر، وأما فيما لا يصلح إلا جزءًا فلأن ما يدعيه السائل علةً -وهو المجموع المركب من وصف المعلل وما أبداه- لا ينافي عليته علية الجزء الأول الذي يدعيه المستدل علةً بالاستقلال، فتتعدد -حينئذٍ- العلل، وهو جائز كما تقدم، فلا تكون المعارضة قادحة، فلا تقبل. قلنا: بل هو- أي: الاستقلال- أحد محتملات: أما في الصورة الأولى فإنه يحتمل أن العلة هي الطعم، وأنها القوت أو الكيل، وأنها المجموع. وأما في الصورة الثانية فيحتمل أن العلة هي الجزء الأول كالقتل العمد العدوان، وأنها المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح، فالحكم به -أي: بالاستقلال- في مقام الاحتمال تحكم. ومِن هذا يعلم أنَّ المعارضة إنما تسمع في مقام الاحتمال، أما إذا ثبتت علية وصف المعلل بشرائطها فإنها لا تبطل بإثبات علة أخرى لذلك الحكم؛ لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى، فكيف تبطل بمجرد الدعوى للعلة الأخرى؟ وأنها في المعنى راجعة إلى منع العلية؛ لأن كلا منهما إنما يقول بعلية وصفه فقط. شرح غاية.

(٢)- وأجيب بمنع الملازمة؛ مسندًا بأن التحكم إنما يلزم لو تساويا في نظر المستدل، وأما تساويهما في نظر المعترض فلا يستلزم تحكم المستدل. ح جلال.

(*)- التحكم: هو إثبات الحكم بغير دليل.

لاشتراك ما أتيا به في الصلاحية للعلية ولجزئيتها، فوجب قبولها والجواب عنها؛ للتخلص من ذلك. إذا تقرر ذلك[(١)] فنقول: جواب المعارضة[(٢)] يكون إما بمنع المعارَض به، مثل: أن يعارض المعترض القوت بالكيل.

فيقول المستدل: لا نسلم أنه مكيل؛ لأنه كان في عصره ﷺ موزونا، والعبرة بعصره في ذلك. أو يقول: هو في مكة والمدينة موزون، والعبرة في الكيل والوزن بهما.

وإما ببيان خفاء الوصف[(٣)] المعارَض به. أو ببيان عدم انضباطه[(٤)]؛ لما تبين من أن شرط العلة الظهور والانضباط.

وإما بأن يبين استقلال ما عدا الوصف المعارَض به من الأوصاف التي أتى بها المستدل بالحكم، إما بظاهر آية، أو خبر[(٥)]، أو إجماع. مثل أن يقول المستدل في الاستدلال على قتل اليهودي إذا تنصر، أو بالعكس: بَدَّل دينه فيقتل كالمرتد. فيقول المعترض: بَدَّل دينه بكفر بعد إيمان.

فيجيب: بأن علته مستقلة بالحكم بظاهر قول النبي ﷺ: ((من بَدَّل دينه فاقتلوه)).

ولا يضر المستدل كون هذا عاما إذا لم يتعرض[(٦)] للتعميم، فلو تعرض له فقال: فيثبت اعتبار كل تبديل للحديث- لم يسمع منه ذلك؛ لأنه يكون إثباتا لحكم الفرع

(١)- قبول الاعتراض ووجوب الجواب.
(٢)- جواب المعارضة من وجوه: منها: ما ذكره. ومنها: المطالبة بكون وصف المعترض مؤثرًا؛ فيقال في المعارضة بالكيل فيما ذكر: ولم قلت: إن الكيل مؤثر؟ وهذا إنما يسمع من المستدل إذا كان مثبتًا للعلية بالمناسبة حتى يحتاج المعارِض في معارضته إلى بيان مناسبته، بخلاف ما إذا أثبت المستدل كون الوصف علة بالسبر، فعارضه المعترض بوصف آخر؛ فإنها لا تصح المطالبة بالتأثير؛ لأن السبر كافٍ في الدلالة على العلية بدون التأثير. قسطاس مع زيادة غير مخلة.
(٣)- كما في الاعتراض الحادي عشر.
(٤)- كما في الاعتراض الثاني عشر.
(٥)- مثل ((لا تبيعوا الطعام بالطعام)) في الجواب على معارضة الطعم بالكيل. منهاج.
(٦)- ولم يستدل به؛ لجواز أن لا يقول هو أو الخصم بالعموم، أو يظهر للعموم مخصص، أو نحوذلك من موانع التمسك بالعموم، فيتمسك بالقياس. قسطاس.

بالنص دون القياس، لا أنه تتميم للقياس بالإلغاء، والمقصود ذلك[١].

فهذا تقرير المعارضة، قال الإمام المهدي عليه السلام: وإنما تقبل إذا أتى المعترض بوصف يبطل به استدلال المستدل: إما بأن يرد به الفرع إلى أصل مخالف لأصل المستدل[٢] في الحكم، أو بأن يأتي بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل، ويبين به علة المستدل ناقصة. وأما إذا أتى بوصف لا يبطل استدلاله، بل يبقى على حاله- فهذه المعارضة لا يجب قبولها، ولا يلزم المستدل أن يجيب عنها.

مثاله: أن يعلل المستدل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة.

فيقول المعترض: بل طهارة تراد للصلاة فتجب فيه النية كالتيمم.

فهذه معارضة غير مخلة بالاستدلال بل ناصرة له؛ فلا يلزم ردها والجواب عنها. هذا معنى ما ذكره عليه السلام. فتأمل ذلك، والله أعلم.

[الاعتراض السادس عشر]

الاعتراض السادس عشر التركيب[٣]، وهو أن يمنع الخصم كون الحكم

---

(١)- إثبات الحكم بالقياس.

(٢)- نحو أن يَرُدَّ المستدل العبد إلى القيميات في وجوب القيمة بالغة ما بلغت، ويعارض بوصف يوجب رَدَّهُ إلى الحر، فلا يتعدى به دية الحر. منهاج بلفظه.

(٣)- -قال في شرح الغاية: وربما يذكر هنا سؤال التركيب، وهو راجع إلى منع حكم الأصل أو منع العلية إن كان مركب الأصل، وإلى منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع إن كان مركب الوصف، فليس سؤالاً برأسه.

(*)- قال في غاية السؤل وشرحها: ومنها: موافقة الخصم على علته- أي: الأصل- وعلى وجودها فيه؛ فلا يصح قياسٌ اختلف الخصمان في علة حكم أصله، بأن يعتبر المستدل علة فيه، والمعترض علةً أخرى، وهذا يسمى قياساً مركب الأصل؛ لوقوع النظر في علة حكم الأصل. ولا قياسٌ اختلفا في الوصف الذي علل المستدل أصله به، هل له وجود في الأصل أم لا؟ وهذا يسمى مركب الوصف؛ لوقوع الخلاف في وجود الوصف الجامع. وقيل: إنه إنما سمي مركبا لإثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم في الأصل بقياس، فقد اجتمع قياساهما، ثم إن الأول اتفقا فيه على الحكم وهو الأصل باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل؛ فسمي مركب الأصل، والثاني اتفقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل، فسمي مركب الوصف، تمييزًا له عن صاحبه بأدنى مناسبة. من أوائل باب القياس عند ذكر شروط حكم الأصل. ثم قال فيه في ذلك الموضع: واعلم أن هذا فيما

=

معلَّلا بعلة المستدل مع موافقته فيه، وذلك بمنع كونها علة، أو بمنع وجودها فيه، أعني: في الأصل.

والأول يسمى مركب الأصل، والثاني مركب الوصف.

مثال الأول: أن يقول الشافعي في الاستدلال على أن العبد لا يقتل به الحر بالقياس على المكاتب: عبدٌ فلا يقتل به الحر كالمكاتب. ويستغني عن إثبات أن المكاتب لا يقتل به الحر بموافقة الخصم، وإن كان غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه بين الأمة. فيقول الحنفي: الحر وإن كان لا يقتل بالمكاتب[1] عندي فليست العلة عندي كونه عبدا، بل جهالة المستحق للقصاص، هل السيد؛ لاحتمال أن يبقى عبدا لعجزه عن الإيفاء بمال الكتابة، أو ورثته[2]؛ لاحتمال أنه كان يوفي المال فيصير حرا، فإن صحت هذه العلة[3] في عدم قتله بالمكاتب وإلا مَنَعتَ حكم[4] الأصل، وقلت: يقتل الحر بالمكاتب؛ لعدم المانع. وعلى كلا التقديرين[5] لا يصح القياس؛ إذ لا يخلو من عدم العلة في الفرع[6]، أو منع حكم الأصل.

ويسمى هذا مركب الأصل؛ لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم في نفس الأمر، وتسليم الخصم لذلك[7]؛ لأن القائس استغنى بتسليمه عن إقامة الدليل عليه، فكان مركبا من أمرين.

قنع فيه باجتماع الخصمين على حكم الأصل، أما إذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام في قبوله، وأما إذا لم يكن فيه إجماع أصلا فحاول المستدل إثبات حكم الأصل بنص، ثم إثبات علته بطريقة- فيقبل في الأصح، وقيل: لا؛ لضم نشر الجدال. قلنا: لو لم يقبل في المناظرة لم تقبل مقدمة تقبل المنع؛ للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث.

(١)- فاتفقا على أن الحر لا يقتل بالمكاتب، وإنما اختلفا في أن العلة هي كونه عبدًا أو جهالة المستحق. سعد.

(٢)- أي: ورثة المكاتب.

(٣)- بطل إلحاق العبد به في الحكم؛ لعدم مشاركته له في العلة.

(٤)- وهو أن المكاتب لا يقتل به الحر، وقلت: يقتل الحر ..الخ.

(٥)- وهما: جهالة المستحق، ومنع حكم الأصل.

(٦)- كما لو كانت العلة هي الجهالة.

(٧)- قال المحلي: سمي بذلك لتركيب الحكم فيه على العلتين بالنظر إلى الخصمين.

ومثال الثاني: أن يقول الشافعي في الاستدلال على أن تعليق الطلاق للأجنبية قبل النكاح على شرط لا يصح، قياسا على تنجيز طلاقها؛ مثل أن يقول: إن تزوجت فلانة فهي طالق، ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح، كما لو قال: زينب التي أتزوجها طالق.

فيقول الحنفي(١): العلة التي عللت بها وهي كونه تعليقا مفقودة في الأصل؛ إذ قوله: زينب التي أتزوجها طالق تنجيز لا تعليق، فإن صح أنها مفقودة في الأصل بطل الإلحاق للتعليق به؛ لعدم الجامع، وإن لم يصح منعت حكم الأصل، وهو عدم الصحة في قوله: زينب التي أتزوجها طالق؛ لأني إنما منعت الوقوع لكونه تنجيزا، فلو كان تعليقا لقلت به(٢).

وعلى التقديرين(٣) فلا يصح القياس؛ إذ لا يخلو من منع العلة في الأصل(٤)، أو منع حكم الأصل المقيس عليه.

وسمي هذا مركب الوصف(٥) لأن العلة فيه مركبة من وصف وتعليق(٦) وإلا لم يثبت الحكم.

وجواب هذا الاعتراض: أن يثبت المستدل أن العلة هي ما علل به(٧)، وأنها موجودة؛ بدليل من عقلٍ، أو حسٍّ، أو شرع، أو غيرها(٨)، فيصح القياس حينئذ، وإن لم يسلم الخصم؛ إذ لو اشترطنا تسليمه لم تقبل مقدمة تقبل المنع، والله أعلم.

---

(١)- فاتفقا على عدم الصحة في «زينب التي أتزوجُها طالق»، وإنما اختلفا في أن العلة كونه تعليقًا أو تنجيزًا. سعد.
(٢)- أي: بوقوع الطلاق؛ لأن التعليق يقع عندي.
(٣)- أي: تقدير كونه تنجيزا، ومنع حكم الأصل.
(٤)- كما لو لم يكن التعليق ثابتا فيه. عضد. وقوله: «أو منه حكم الأصل» كما إذا كان التعليق ثابتاً فيه. عضد.
(٥)- سمي هذا مركب الوصف لتركيب الحكم فيه- أي بنائه- على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الأصل. محلي.
(٦)- لعله عطف تفسيري.
(٧)- فيثبت بالدليل أن العلة في المثال الأول- وهو مركب الأصل- هي الرقبة، وأنها موجودة في الأصل. وفي الثاني- وهو مركب الوصف- هي كونه تعليقا، وأنها موجودة في الأصل.
(٨)- كإطلاق أهل اللغة. سيلان.

[الاعتراض السابع عشر]

الاعتراض السابع عشر: التعدية[١] وقد ذكر في مثالها أن يقول المستدل على أن البكر البالغة تجبر[٢] كالصغيرة: بِكرٌ فتجبر كالصغيرة. ويجعل العلة المعدية هي البكارة.

فيقول المعترض: هذا معارض بالصغر، وعلتك وإن تعدى بها الحكم إلى البكر البالغة، فعلتي يتعدى بها الحكم إلى الثيب الصغيرة[٣].

وهذا الاعتراض راجع إلى المعارضة في الأصل[٤] بوصف آخر، فإنه في هذا المثال عارض البكارة بالصغر، وهما متساويان في التعدية، فلا يرجح وصف المستدل بها. فلا يكون سؤالا برأسه، والله أعلم.

[الاعتراض الثامن عشر]

الاعتراض الثامن عشر: منع وجود الوصف المدعى علة في الفرع وإن كان موجودا في الأصل وعلة له.

مثاله: أن يقول المستدل على صحة أمان العبد الغير المأذون قياسا على المأذون: أمانٌ صدر من أهله فيصح، كأمان المأذون.

---

(١)- وهو أن يعارض المعترض وصف المستدل بوصف آخر يتعدى إلى فرع آخر مختلف فيه. أصفهاني على المختصر.

(٢)- بالجيم، أي: تجبر على التمكين.

(٣)- وذلك بأن يقول في الثيب الصغيرة: صغيرة فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة، فالأصل لكل من الخصمين هو البكر الصغيرة؛ لكن المستدل جعل البكارة هي الوصف، وعداه إلى جواز إجبار البكر البالغة، والمعترض جعله هو الصغر، وعداه إلى جواز إجبار الثيب الصغيرة، وكل من الفرعين مختلف فيه، ومنشأ كل من الاختلافين هو الاختلاف في الوصف المعلل به في الأصل. حاشية مصنف الكافل.

(٤)- قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى ما لفظه: والمعترض يرجع بهذا الاعتراض إلى المعارضة في الأصل، فجوابه جواب المعارضة، ولا أثر لزيادة التسوية في التعدية.

(*)- مع زيادة التعرض للتساوي في التعدية؛ دفعا للترجيح بها. شرح غاية.

فيمنع المعترض من وجود الأهلية في المحجور، بأن يقول: لا أهليه فيه.

وجوابه: أن يبين ما قصد بالأهلية أولًا، ثم يبين وجودها في الفرع بما يبين به وجود العلة في الأصل، فيقول: أريد بالأهلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان(١). ثم يبين وجود ذلك في الفرع، إما بحسٍّ، أو عقلٍ، أو شرعٍ؛ بأن يقول: العبد بواسطة إسلامه وبلوغه مظنة لرعاية مصلحة الإيمان أي: يُظن فيه أنه يرعاها بدلالة العقل، والله أعلم.

[الاعتراض التاسع عشر]

الاعتراض التاسع عشر: المعارضة في الفرع، وهي التي تعرف بالمعارضة عند الإطلاق في باب القياس، بخلاف المعارضة في الأصل، فإنها تُقَيَّد بذلك. وهي -أعنى المعارضة في الفرع- أن يأتي المعترض بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه، بأن يقول: ما ذكرتَه من الوصف وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف آخر يقتضي نفيه؛ فيتوقف دليلك. ولا بد فيها من بناء المعترض على أصل بمسلك يثبت به عليته، على نحو ما يثبت المستدل علية وصفه، إلا أنه لا يجب أن يثبت عليته بالمسلك الذي أثبت به المستدل علية وصفه(٢).

إذا تقرر ذلك فقد اختُلِفَ في قبولها، والصحيح قبولها؛ لئلا تختل فائدة المناظرة(٣)، وهي ثبوت الحكم؛ إذ لا يتحقق -أعني ثبوت الحكم- بمجرد الدليل، ما لم يعلم عدم المعارض.

---

(١)- فلو تعرض المعترض لتقرير معنى الأهلية بيانا لعدمها فقال: الأهلية أن يكون مسلمًا عاقلًا حرًّا، فإن الحرية مَظَنَّةُ فراغ قلبه للنظر؛ لعدم انشغاله بخدمة السيد؛ فيكون إظهار مصالح الإيمان معه أكمل فالصحيح أنه لا يُمَكَّنُ منه؛ لأن تفسيرها وظيفة مَن تلفظ بها؛ لأنه العالم بمراده، وإثباتها وظيفة مَن ادعاها، فيتولى تعيين ما ادعاه؛ كل ذلك مع عدم تمكن المعترض من التقرير، وكون التفسير على المتلفظ، والبيان على المدعي؛ لئلا ينتشر الجدال بالانتقال والاشتغال. قسطاس.

(٢)- نعم، لو كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع، وإن كانا ظنيين فالترجيح. سعد.

(*)- معناه: أن إثبات المعترض عِلِّيَّة وصفه في الأصل الذي يقيس عليه مثل إثبات المستدل عِليةَ وصفه في أصله بلا فرق، وليس المراد أنه يجب بذلك المسلك.

(٣)- فإن فائدتها إظهار الحق بأي طريق، والمانعون قالوا: فيه قلب المناظرة؛ لصيرورة المعترض مستدلا وهو غصب للمنصب. جلال على المختصر.

وقَصْد المعارض بها هدمُ دليل المستدل، وقصورُه عن إفادة مدلوله، فكأنه يقول: دليلك لا يفيد ما ادعيت؛ لقيام المعارض، وهو دليلي، فعليك بإبطال دليلي ليسلم دليلك ويفيد. وليس مقصوده بها إثبات ما يقتضيه دليله(١)؛ فلا يصير استدلالا لا من معترض؛ فلا يكون فيه قلب المناظرة كما قيل.

وجواب المعارضة: بما يعترض به على المستدل من جميع ما مر من الاعتراضات(٢).

مثاله: أن يقول المستدل على أن العبد إذا جني عليه أنه يُضمن بقيمته بالغة ما بلغت، قياسا على غيره من المملوكات: مملوكٌ فتجب فيه قيمته بالغة ما بلغت، كغيره من المملوكات.

فيقول المعترض: عندي وصف آخر يقتضي نقيض هذا، وهو أن يقال: آدمي(٣) فلا يتعدى به دية الحر. فعارض علة المستدل وهي كونه مملوكا بما يقتضي نقيض الحكم، وهو كونه آدمياً(٤).

والمختار: قبول الترجيح، فيتعين الأرجح(٥)، وهو المقصود.

[الاعتراض العشرون]

الاعتراض العشرون: الفرق(٦) وهو أن يستخرج المعترض من العلة التي

---

(١)- بل مقصوده إبطاله، أي: دليل المستدل.

(*)- وكيف يقصد به إثبات ما يقتضيه وهو معارَض بدليل المستدل، فإن المعارضة من الطرفين، وكل يبطل حكم الآخر. أي: وكل من الدليلين أو الخصمين يبطل حكم الآخر، أي: ثبوت مدلوله وإن لم يبطل نفس الدليل. سعد.

(٢)- في إثبات العلة من الجوابات بعينها؛ لأن المعترض انقلب مستدلا.

(٣) – في المخطوطتين: مكلف. قال في هامش نسخة: وجه التشكيل أنه لا فرق بين المكلف وغيره، فالأولى في التمثيل آدمي.

(٤) – في المخطوطتين: مكلفاً.

(٥)- لأنه إذا ترجح وجب العمل به؛ للإجماع على وجوب العمل بالراجح، وذلك هو المقصود.

(٦)- بين الأصل والفرع بفارق يمنع التساوي الموجب للتشارك في الحكم. جلال على المختصر.

علل بها المستدل علة أخرى غير التي علل بها؛ ليبطل القياس، ويحصل الفرق بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس.

مثاله: قول الحنفي في الاستدلال على أن مسح الرأس لا يُسن فيه التكرار بالقياس على مسح الخف: مسحٌ فلا يُسن فيه التكرار، كالمسح على الخف.

فيقول المعترض: إن العلة في سقوط التكرار في المسح على الخف كونه بدلاً عن تغليظ- وهو غسل القدمين- بتخفيف، والتغشي ليس كذلك. فاستخرج علة للأصل تعليق الحكم عليها أولى؛ لأنه أبدى خصوصية في الأصل هي شرط[1]، فكأنه يدعي علية الوصف في الأصل مع خصوصية لا توجد في الفرع[2].

والمستدل يدعي علية الوصف من دون خصوصية، فيعود حينئذ إلى المعارضة في الأصل. وإن أبدى خصوصية في الفرع[3] لا توجد في الأصل كانت المعارضة في الفرع، وحينئذ جواب الفرق هو جوابهما، فتأمل! والله أعلم.

[الاعتراض الحادي والعشرون]

الاعتراض الحادي والعشرون: اختلاف الضابط في الأصل والفرع، وهو الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة.

---

(١)- وله أن لا يتعرض لعدمها في الفرع فيكون معارضة في الأصل؛ لأن المستدل ادعى عليه الوصف المشترك، والمعترض عليته مع خصوصية لا توجد في الفرع، وهو ظاهر. ح حا.

(٢)- مثاله أن يقول الشافعي: النية في الوضوء واجبة كالتيمم بجامع الطهارة، فيعترض الحنفي: بأن العلة في الأصل الطهارة بالتراب. من حاشية ح حابس.

(٣)- مثاله أن يقول الحنفي: يقتل المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان، فيعترض الشافعي: بأن الإسلام في الفرع مانع من القَوَد.

(*)- وله أن لا يعترض لعدمها في الأصل فتكون معارضة في الفرع. حا. وتحقيق ذلك: أن المانع عن الشيء في قوة المقتضي لنقيضه، فيكون المانع في الفرع وصفاً يقتضي نقيض الحكم الذي أثبته المستدل، ويستند إلى أصل لا محالة، وهذا هو معنى المعارضة في الفرع. وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع، وعدم المانع في الأصل، فيكون في إبداء كل من الخصوصيتين مجموع المعارضتين: أما الأول فلأن إبداء الخصوصية التي هي شرط في الأصل معارضة في الأصل، وبيان انتفائها في الفرع معارضة فيه. وأما الثاني فلأن بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه، وبيان انتفائه في الأصل إشعار بأن العلة هي ذلك الوصف مع عدم المانع لا الوصف نفسه، وهذا معارضة في الأصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع. قسطاس.

مثاله: أن يقول المستدل في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالقتل إذا قُتل المشهودُ عليه بسبب شهادتهم، بالقياس على المكرِه[١]: تسببوا للقتل بالشهادة ، فيجب عليهم القصاص كالمكرِه.

فيقول المعترض: إن الضابط في الأصل والفرع مختلف[٢]؛ إذ هو في الأصل الإكراه، وفي الفرع الشهادة؛ فلا يتحقق التساوي[٣].

وجوابه[٤] بوجهين:

أحدهما: أن الضابط ليس هو الشهادة والإكراه، بل هو القدر المشترك، وهو التسبيب، فإنه أمر منضبط عرفا؛ فيصلح مظنة[٥].

وثانيهما: بيان أن إفضاءه إلى الحكم في الفرع مثل إفضائه في الأصل أو أرجح منه، فتثبت التعدية، كما لو جعل الأصلَ المقيسَ عليه قتلُ الشهودِ المغريَ للحيوان، بأن يقول المستدل: تسببوا للقتل فيجب القصاص، كالمغري للحيوان على القتل.

فيقول المعترض الضابط في الأصل إغراء الحيوان، وفي الفرع الشهادة.

فيجيب المستدل: بأن إفضاء التسبيب بالشهادة إلى القتل أقوى من إفضاء التسبيب بالإغراء؛ فإن انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بأنه قتل

---

(١)- لغيره بالقتل عند مَن يوجب القصاص عليه. جلال.

(٢)- في الإفضاء إلى المقصود.

(٣)- في المناط، إلا أن يراد قياس الشهادة على الإكراه فذلك قياس في الأسباب.

(٤)- لا انه يجاب عن هذا السؤال بإلغاء التفاوت، فيقال في المثال المذكور: التفاوت ملغي في القصاص لمصلحة حفظ النفس، فإن المفضي إلى الموت كقطع الأنملة والأشد إفضاء كضرب الرقبة سيان في القصاص؛ لأنه لا يلزم من إلغاء فارق معين إلغاء كل فارق، فقد أُلغي علم القاتل وذكورته وصحته وعقله، لا إسلامه وحريته، فيقتل العالم والذكر والصحيح والعاقل بمَن لم يكن كذلك، ولا يقتل الحر بالعبد والمسلم بالكافر. شرح غاية.

(٥)- وأما الحكمة وهو التسبيب في الأصل والفرع فمتفقة.

(*)- فإن التعليل بالحكمة إنما يمتنع إذا لم يعلم أن قدرها في الفرع مثل قدرها في الأصل أو أرجح، أما إذا علم فلا يمتنع.

طلبا للتشفي بالانتقام أغلبُ من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه؛ وذلك بسبب نفرة الحيوان المغرى عن الآدمي، وعدم علمه بالإغراء.

فإذا اقتضى الإغراءُ الاقتصاصَ من المغري فأولى وأحرى أن تقتضي الشهادةُ الاقتصاصَ من الشهود؛ لما ذكرنا. ولا يضر اختلاف أصلي التسبيب، وهو كونه شهادة وإغراء، فإنه اختلاف فرع وأصل[١]، وذلك كما يقاس إرث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته على القاتل عمدا في منع الإرث، فيتوهم أن الحكم في الفرع هو الإرث، وفي الأصل عدمه، فيمنع صحته، وليس كذلك؛ لأن الحكم هو وجوب إرث المرأة، ووجوب عدم إرث القاتل، فالاختلاف في محل[٢] الحكم، لا فيه[٣]، فتأمل!

[الاعتراض الثاني والعشرون]

الاعتراض الثاني والعشرون: اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع.

مثاله: أن يقول المستدل في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالقياس على الزاني: إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، مشتهًى طبعا، فيحد كالزاني.

فيقول المعترض: المصلحة المقصودة من تحريمهما مختلفة؛ إذ هي في الأصل دفع محذور اختلاط الأنساب المفضي إلى عدم تعهد الأولاد، وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة، وقد يتفاوتان في نظر الشارع.

وهذا الاعتراض راجع إلى المعارضة في الأصل بإبداء خصوصية مع علة المستدل، كأنه قال: ليس العلة في الأصل ما ذكرت من الإيلاج المذكور، بل مع كونه موجبا لاختلاط النسب؟

---

(١)- والأصل لا بد من مخالفته للفرع. عضد.

(٢)- وذلك مما لا بد منه في القياس، فكيف يكون مفسدًا له. عضد.

(٣)- أي: فيلغى قيد الحكم نفسه؛ إذ هو المعاملة بنقيض القصد وجوداً وعدمًا.

(*)- والتحقيق: أن هذا قياس للزوج على القاتل في نقض مقصودهما الباطل، بجامع ارتكابهما فعلًا محرمًا لغرض فاسد، فحكم الفرع نقض مقصود الزوج، وذلك بإرث المرأة، وحكم الأصل نقض مقصود القاتل، وذلك بمنعه من الإرث. سعد.

وجوابه[١]: بإلغاء تلك الخصوصية، وبيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة[٢]، بأن يقول: لو كانت العلة هي الوصف مع الخصوصية للزم جواز الزنا بالصغيرة والآيسة، ونحو ذلك.

[الاعتراض الثالث والعشرون]

الاعتراض الثالث والعشرون: مخالفة[٣] حكم الفرع لحكم الأصل.

مثاله: أن يقول المستدل في الاستدلال على عدم صحة النكاح من غير إيجاب وقبول بالقياس على البيع: عقدٌ يملك به البُضْعُ[٤]، فلا يصح من دون إيجاب وقبول، كالبيع.

فيقول المعترض: علة الأصل وإن وُجدت في الفرع فالحكم فيهما مختلف؛ إذ معنى عدم الصحة في الأصل: حرمة الانتفاع بالمبيع، وفي الفرع حرمة المباشرة، وهما مختلفان حقيقة وإن تساويا بالدليل صورة وإنما المطلوب المماثلة[٥]؛ لما تقرر أن معنى القياس: إثبات مثل حكم الأصل في الفرع.

وجوابه: أن البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء واحد، وهو عدم ترتب المقصود من العقد عليه، وإنما اختلف فيهما محل الحكم، واختلاف المحل لا يوجب اختلاف الحال فيه، بل اختلاف المحل شرط في صحة القياس، فكيف يجعل ما هو شرط فيه مانعا عنه؟ إذ يلزم من ذلك امتناعه أبدا، فتأمل! والله أعلم.

---

(١)- كجواب المعارضة بإلغاء تلك الخصوصية .. الخ. قسطاس.

(٢)- ولا يتأتى هنا الإجابة بشيء من الوجوه الأُخَرِ من أجوبة المعارضة، مثل منع وجود الوصف، أو بيان خفائه؛ لأن هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل، كما ذكرنا من أنه إبداء خصوصية منضمة إلى وصف المستدل، لا إبداء وصف آخر مستقل بالعلية. حا.

(٣)- في الحقيقة، وإن ساواه في الصورة بظاهر الدليل، فإن المعتبر الحقيقة لا الصورة.

(٤)- بالضم: اسم للفرج، وبالكسر: اسم للعدد، وبالفتح: اسم للقطع.

(٥)- فما هو مطلوبك غير ما أفاده دليلك، والدليل إذا نصب في غير محل النزاع كان فاسدًا؛ لأن المقصود منه إثبات محل النزاع. قسطاس.

[الاعتراض الرابع والعشرون]

الاعتراض الرابع والعشرون: القلب، وهو أن يدعي المعترض أن الوصف الذي علل به المستدل حكم الفرع يقتضي حكما مخالفا للحكم الذي أثبته به المستدل فيه. وهو ثلاثة أقسام(١)؛ لأنه:

-إما أن يكون بتصحيح مذهب المعترض، فيلزم منه بطلان مذهب المستدل؛ لتنافيهما.

-أو بإبطاله لمذهب المستدل ابتداء، أي: من غير نظر إلى إثبات مذهب المعترض؛ وذلك: إما صريحاً، أو بالالتزام.

القسم الأول: وهو القلب لتصحيح مذهب المعترض مثاله: أن يقول الحنفي في الاستدلال على وجوب الصوم في الاعتكاف بالقياس على الوقوف(٢) بعرفة: لبثٌ في مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه، كالوقوف بعرفة.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة. فصحح الشافعي مذهبه بعلة الحنفي، ولزم بطلان مذهب الحنفي؛ لتنافيهما.

القسم الثاني: وهو القلب لإبطال مذهب الخصم صريحا. مثاله: أن يقول الحنفي

---

(١)- قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: وللقلب أقسام أخر غير ما ذكر، منها: قلب الدعوى مع إضمار الدليل، كما يقال: «كل موجود مرئي»، فيقول القالِب المعترض: «كل ما ليس في جهة لايكون مرئيًّا». والوجود المذكور في الأول دليل الرؤية عند القائل الأول، وكونه ليس في جهة في الثاني دليل امتناع الرؤية عند القائل الثاني، وكل واحد من الدليلين مضمر في الدعوى. ومنها: قلب الدعوى مع إضمار الدليل، مثل: «شكر المنعم واجب لذاته»، فيقول القالب: «شكر المنعم ليس بواجب لذاته». ومنها: قلب الاستبعاد في الدعوى، كقول الشافعي في مسألة الإلحاق: تحكيم الولد فيه تحكم بلا دليل، فيقول المعترض القالب: تحكيم القائف فيه -أيضًا- تحكم بلا دليل. ومنها: قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدل يدل عليه ولا يدل له؛ مثل قول المستدل: الخال وارث مَن لا وارث له. فيقلب المعترض ويقول: إنه يدل على أن الخال لا يرث بطريق أبلغ؛ فإن قوله: «من لا وارث له» سلب عام، فكيف يكون الخال وارثًا؟ وذلك كقول القائل: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له. والتعريف المذكور للقلب لا يتناول هذا الأقسام.

(٢)- فإنه ليس بقربة بنفسه، بل بانضمام الإحرام بالحج إليه.

في الاستدلال على أنه لا يكتفى بأقل من ربع الرأس في المسح بالقياس على سائر الأعضاء: عضوٌ من أعضاء الوضوء فلا يكفي فيه أقله، كسائر الأعضاء.

فيقول الشافعي: فلا يقدر بالربع كسائر الأعضاء . فعلق المعترض على علة المستدل ما يبطل به مذهبه صريحا، ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي؛ إذ مذهبه أنه يكتفى بأقل، ولم يثبته القلب.

والقسم الثالث: وهو القلب لإبطال مذهب الخصم التزاما. مثاله: أن يقول الحنفي في الاستدلال على صحة بيع الشيء الغائب بالقياس على النكاح: عقدُ معاوضة(١) فيصح مع الجهل بأحد العوضين، كالنكاح.

فيقول الشافعي: فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح.

ووجهه(٢): أن من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار الرؤية، فخيار الرؤية لازم للصحة، فقد علق الخصم على علة المستدل ما يبطل مذهبه بالالتزام؛ لأنه علق عليها إبطال اللازم- وهو خيار الرؤية وانتفاءه، وهو يلزم منه انتفاء الصحة(٣)؛ لأنه إذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

---

(١)- لأن كلا من الثمن والمبيع عوض.

(٢)- «ووجهه»- أي: ووجه قول الشافعي- أن من قال .. الخ.

(٣)- وقد أجاب الحنفية عن هذا الاعتراض بأن خيار الرؤية حكم آخر اجتمع مع المصلحة على جهة الاتفاق؛ فلا يكون لازمًا؛ فلا يستلزم نفيه نفيها؛ لأن شرط الاستثنائي كون الشرطية فيه لزومية كما تقدم. قيل: هو -أي الحنفي- قائل بهما -أي: بصحة بيع غير المرئي وخيار الرؤية- فتلازما بالنظر إلى مذهبه، فبين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع، فاستثناء عين بطلان أحدهما يستلزم نقيض ثبوت الآخر، بأن يقال: لو صح بيع غير المرئي لصح خيار الرؤية؛ لكن لم يصح بيع غير المرئي فيلزم عدم صحة خيار الرؤية. قلنا: مسلم لو كانت عنادية، كيف ولو صح لصح الاستدلال من بطلان حكم قال به مجتهد على إبطال جميع أحكامه؟ وهو ظاهر البطلان. شرح غاية. قوله: «كيف ولو» أي: ما ذكرتم من أن المعترض إذا كان قائلا بهما كان بين بطلان أحدهما وثبوت الآخر منع الجمع قوله: لصح الاستدلال من بطلان حكيم، ووجه الملازمة في هذه الشرطية هو اتفاق الأحكام في كون المجتهد قائلا بها، كصحة بيع غير المرئي، وصحة خيار الرؤية في كون الحنفي قائلا بهما. شرح غاية مع زيادة حاشية سيلان.

والصحيح[١] أن القلب بأقسامه راجع إلى المعارضة[٢]؛ لأنها دليل يثبت به خلاف حكم المستدل، والقلب كذلك؛ فيكون مقبولا كَهِيَ، بل هو أَولى بالقبول منها[٣]؛ لأن قصد هدم الدليل فيه بأدائه إلى التناقض أظهر منه فيها، ولأنه أيضا مانع للمستدل من الترجيح لدليله؛ لأن الترجيح إنما يُتصور بين دليلين، وهاهنا دليل مذهب المستدل ومذهب المعترض[٤] واحد، والله أعلم.

[الاعتراض الخامس والعشرون]

الاعتراض الخامس والعشرون: القول بالموجب، وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة، بأن يدعي المعترض أن المستدل نصب الدليل في غير محل النزاع[٥]. وهذا الاعتراض لا يختص بالقياس، بل يجيء في كل دليل، وهو على ثلاثة أَضرُبٍ:

الأول: أن يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه

---

(١)- فالمستدل حين حاول في الضرب الأول إلحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما قربة بجامع كونهما لبثًا فقد أثبت حكمًا مماثلًا لحكم الأصل؛ لكن المعترض بيَّنَ مخالفتهما بأنَّ كون الاعتكاف ليس قربة بمجرده معناه أنه يشترط فيه الصوم، وكون الوقوف كذلك مقرون بأنه لا يشترط فيه الصوم فيتخالفان. وكذا في مسألة مسح الرأس قصد المستدل تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما عدم الاكتفاء بالأقل، والمعترض بيَّنَ مخالفتهما بأن معناه في الفرع التقدير بالربع، وفي الأصل عدم التقدير به. وكذا في مسألة بيع الغائب قصده تماثل الحكمين؛ إذ حقيقتهما الصحة مع الجهل بأحد العوضين، وقصد المعترض بيان مخالفتهما بأنها في الفرع مقرونة بخيار الرؤية، لا في الأصل؛ والجامع في قياس المستدل والمعترض في جميع الصور الثلاث واحدٌ، فيكون مقلوبًا. قسطاس.

(٢)- إلا أنه نوع من المعارضة مخصوص؛ فإن الأصل، والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعترض. عضد.

(٣)- أي: من المعارضة المحضة؛ لأنه أبعد من الانتقال. عضد.

(٤)- في الفواصل ما لفظه: وأما ما في شرح العضد وقرره السعد وتبعهما ابن الإمام في شرح الغاية من أنه يمتنع الترجيح من جانب المستدل في القلب؛ لأنه إنما يتصور بين شيئين وهنا الدليل واحد- فسهو ظاهر؛ لأنه وإن كان الدليل واحدًا فقد تفرع عليه قياسان، كل منهما يقتضي نقيض الآخر، فيأتي الترجيح بين القياسين؛ كأن يكون قياس المستدل موافقًا للبراءة الأصلية أو للأصول المقررة، إلى غير ذلك من وجوه الترجيح بين القياسين المقتضية للمقام.

(٥)- وهو ثبوت ذلك الحكم في الفرع.

فيثبته[١]، وهو ليس كذلك[٢].

مثاله: أن يقول الشافعي في الاستدلال على وجوب القصاص في القتل بالمثقل بالقياس على القتل بالخارق المحدد: قتلٌ بما مثله يقتل في العادة فلا ينافي وجوب القصاص، كالقتل بالحاد الخارق.

فيقول المعترض: نحن نقول بموجب هذا الدليل، وهو عدم المنافاة، لكنه ليس محل النزاع[٣]، وهو وجوب القتل، وهو أيضا لا يقتضي محل النزاع؛ إذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب[٤] أن يجب.

وجوابه: أن يبين المستدل أن اللازم من الدليل محل النزاع أو ملازمه، كما إذا قال المستدل: لا يجوز قتل المسلم بالذمي، قياسا على الحربي.

فيقول المعترض: أنا أقول بأنه لا يجوز، لأنه ليس بجائز، بل واجب[٥].

فيقول المستدل: المراد بقولي «لا يجوز» هو التحريم. وهو محل النزاع، لا ما زعمت، وإذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاء قولك[٦]؛ لأن التحريم يستلزم عدم الوجوب.

الضرب الثاني: أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم ومبنى مذهبه، والخصم يمنع من كونه مأخذ مذهبه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه.

مثاله: أن يقول الشافعي[٧] في المثال المتقدم- وهو القتل بالمثقل- التفاوت في

---

(١)- أي: يثبت ما يتوهم أنه محل النزاع أو ملازمه في القياس.

(٢)- أي: ليس هو محل النزاع أو ملازمه.

(٣)- وهو وجوب القتل أو عدمه.

(٤)- أي: لا يستلزم عدمُ المنافاة للوجوب الوجوبَ الذي هو محل النزاع.

(٥)- فهو يقول بعدم الجواز؛ ولكنه يوجبه وجوبا.

(*)- فإن «لا يجوز» نفي الإباحة، وهو ليس نفي الوجوب ولا يستلزمه؛ لأن الإباحة أعم من الوجوب. فيجيب: بأن المعنى بعدم الجواز هو الحرمة، وهو يستلزم عدم الوجوب. قسطاس.

(٦)- الذي زعمته بقولك: «بل واجب».

(٧)- كذا في شرح الغاية، مثل قول الشافعي: «قتل بما مثله يقتل ..» الخ ثم استنتج منه التفاوت في الوسيلة.

الوسيلة- وهي آلة القتل- لا يمنع من وجوب القصاص، كما لا يمنع من المتوسل إليه، وهي أنواع الجراحات القاتلة.

فيرد القول بالموجب، بأن يقول الحنفي[١]: نحن نقول بموجب هذا، لكن الحكم لا يثبت إلا بارتفاع جميع الموانع[٢]، ووجود الشرائط[٣]، بعد قيام المقتضي.

وهذا[٤] غايته انتفاء مانع واحد من وجود الحكم، ولا يلزم[٥] انتفاء بقية الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا وجود المقتضي؛ فلا يلزم ثبوت الحكم.

والمختار: أن المعترض إذا قال: ليس هذا مأخذ مذهبي ومذهب إمامي- قُبِل قوله[٦]؛ لأنه أعرف بمذهبه ومذهب إمامه[٧]، فيصدق[٨] في ذلك، وأن ثم مانعا آخر، أو شرطا آخر أو مقتضيا لم يحصلا[٩].

وأكثر القول بالموجب من هذا الضرب أعني: ما يقع لاشتباه المأخذ لخفاء مأخذ الأحكام[١٠].

---

(١)- عبارة الفواصل: فيقول المعترض: أنا أقول بموجب هذا الدليل، وهو أن التفاوت في الوسيلة لا يمنع من وجوب القصاص، ولكن لا يلزم من ذلك وجوب القصاص الذي هو محل النزاع؛ إذ لا يُلْزَم من إبطال كون التفاوت في الوسيلة مانعا انتفاءُ كل مانع؛ ووجودُ كل شرط، ووجودُ المقتضي. وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك. بلفظه

(٢)- بأن لا يكون في الورثة صغير، أو ينكشف مستحقًا.

(٣)- من كون القاتل مكلفًا مختاراً، عمدًا عدوانًا.

(٤)- يعني إبطال كون التفاوت في الوسيلة مانعًا.

(٥)- أي: من انتفاء مانع واحد، فيرفع على هذه النسخة قوله: «انتفاءُ بقية ..» الخ.

(٦)- عبارة الفواصل: واختلفوا هل يقبل إذا قال المعترض للمستدل: ليس هذا الذي تعنيه في استدلالك تعريضًا بي من منافاة القتل بالمثقل للقصاص بمأخذي، وحاصله: أن المستدل توهم أن المعترض يجعل التفاوت في الوسيلة مانعا، فأخذ يستدل على عدم المنافاة ليبطل مأخذ مذهب الخصم؛ لأنهما في طرفي نقيض، فهل للمعترض أن يقول: ليس هذا الذي توهمتَه مأخذي في نفي وجوب القصاص بالمثقل؛ والمختار: قبوله؛ لأنه أعرف .. الخ.

(٧)- ولأنه ربما لا يعرف، فيدعي احتمالَ أن لإمامه مأخذًا آخر.

(٨)- وقيل: لا يصدق إلا ببيان مأخذ آخر؛ إذ ربما كان مأخذه ولكنه يعاند. عضد.

(٩)- ولم يعد الضمير على المانع؛ لأن حصوله ليس بشرط، وإنما الشرط عدمه.

(١٠)- بخلاف المذهب فإن اشتباهه قليل؛ لشهرته، ولغلبة تقدم تحريره. شرح غاية.

وجواب هذا الضرب: ببيان أنه أي: ما أستنتجه- مأخذ الخصم باشتهاره بين أهل النظر والنقل عن أئمة المذهب.

الضرب الثالث: أن يسكت المستدل عن المقدمة الصغرى في القياس المنطقي، وهي الأُولى؛ لكونها مشهورة[(١)].

مثاله: أن يقول المستدل في الاستدلال على أن الوضوء تجب فيه النية: ما ثبت قربةً فشرطه النية كالصلاة. ويسكت عن الصغرى، فلا يقول: الوضوء قربة.

فيقول المعترض: نحن نقول بموجب هذا، أعني: أن ما ثبت قربة تجب فيه النية، لكن من أين يلزم أن الوضوء شرطه النية؟ فورد هذا لما سكت المستدل عن الصغرى. وأما إذا كانت الصغرى مذكورة فإنه لا يرِدُ إلا منعها، بأن يقول: لا نسلم أن الوضوء قربة، وهو يكون حينئذ منعا لها لا قولا بالموجب.

وجواب هذا الضرب: ببيان أن الحذف عند العلم بالمحذوف شائع، والمحذوف مراد ومعلوم، فلا يضر حذفه، والدليل هو المجموع لا المذكور وحده[(٢)].

فهذه جملة الاعتراضات على ما ذكره ابن الحاجب. وكل واحد منها نوع مستقل. ويصح تعددها إذا كانت من نوع واحد، كاستفسارات أو معارضات تورد على قياس واحد اتفاقا. وأما إذا كانت من نوعين فصاعدا، كأن يورد على مسألة واحدة استفسار ومنع ونقض- مثلا- فقد اختلف فيه:

---

(١)- في المنتهى: لكونها غير مشهورة، وفي حواشيه: وإلا كان المقدر كالملفوظ. قال سعد الدين: في أكثر نسخ المتن غير مشهورة، وهو أقرب؛ للقطع بأن كون الوضوء قربة ليست بمشهورة، ولأن الصغرى إذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة، فلا يرِد القول بالموجب. وجواب هذا الضرب: أن الحذف شائع فيرتفع المطعن. قال مولانا: وهذا الاعتراض راجع إلى اختلال شرط، وهو المنع من اقتضاء العلة الحكم وتأثيرها. منهاج.

(٢)- قال الجدليون: القول بالموجب فيه انقطاع أحد المتناظرين؛ إذ لو بيَّنَ أن المثبتَ مدعاه أو ملزومه، أو أن المبطَل مأخذ الخصم أو لازمه، أو أن الصغرى حقٌّ- انقطع السائل، وإلا فالمعلل. وهذا صحيح في الأوَّلَين دون الثالث؛ لاختلاف مراديهما، فمراد المعلل أن المتروك كالمذكور لظهوره، ومراد السائل أن المذكور وحده لا يفيد؛ فلو بيَّنَ المعلل مراده استمر البحث بمنع الصغرى. شرح غاية.

قال ابن الحاجب: والمختار جوازه[١]. وإذا جاز ذلك فينبغي إيرادها مترتبة، وإلا كان منعًا[٢] بعد تسليم.

مثلا إذا قال: لا نسلم أن ا لحكم معلل بكذا، فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم؛ حيث منع علته فقط، فإذا قال بعد ذلك: ولو سُلِّم فلا يُسلَّم ثبوت الحكم كان مانعا لما سلمه، فلا يسمع منه. وكما إذا اعترض الفرع كان تسليما للأصل، فلو اعترضه بعد ذلك لم يسمع منه، بخلاف العكس.

فإذا تقرر ذلك فالترتيب[٣] اللائق أن يقدم منها:

الاستفسار، ثم فساد الاعتبار، ثم فساد الوضع[٤]، ثم منع ثبوت حكم الأصل، ثم منع وجود العلة فيه، ثم الأسئلة المتعلقة بالعلية: كالمطالبة، وعدم التأثير، والقدح في المناسبة، والتقسيم، وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط، وكونه غير مفضٍ إلى المقصود، ثم النقض والكسر، ثم المعارضة في الأصل، ثم ما يتعلق بالفرع: كمنع وجود العلة فيه، وبمخالفة حكمه حكم الأصل، واختلاف الضابط والحكمة، والمعارضة في الفرع، والقلب، ثم القول بالموجب، والله أعلم.

وبتمام هذا تم الكلام في الاعتراضات والقياس.

---

(١)- وقيل بمنعها مطلقًا، وهذا مذهب أهل سمرقند؛ للخبط والبعد من الضبط، بخلاف المتجانسة؛ لأن كل ما كان النشر فيه أقل فهو أبعد من الخبط. شرح غاية.

(٢)- حيث قدَّم المنع، فكأنه سلَّمَه ضمنًا؛ لأنه لا يكون المنع بعد التسليم، فقولُه: «لا نسلم» بعد المنع غيرُ صحيح.

(٣)- في شرح الغاية: فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالأصل، ثم بالعلة؛ لأنها مستنبطة منه، ثم بالفرع؛ لابتنائه عليها، وتقديم النقض على المعارضة في الأصل؛ لأن النقض لإبطال العلة، والمعارضة لإبطال تأثيرها بالاستقلال؛ وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع.

(٤)- لأنه أخص من فساد الاعتبار، والنظر في الأعم مقدم على النظر في الأخص. أصفهاني.

[الاستدلال]

(فصل: وبعض[١] **العلماء يذكر)** من جملة الأدلة الشرعية **(دليلا خامسا)** غير الكتاب والسنة والإجماع والقياس، **(وهو)** الذي يسمى **(الاستدلال**[٢]**. قالوا: وهو)** في اللغة: طلب الدليل، وفي العرف: يطلق على إقامة الدليل مطلقا: من نصٍّ أو إجماعٍ أو غيرهما، وعلى نوع خاص منه -وهو المقصود هاهنا- وهو **(ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس علة)**، فيدخل قياس الدلالة[٣]، والقياس في معنى الأصل[٤]. وقد يحذف في الحد لفظ: «علة»، فيقال: «ولا قياس»، فيخرج من الاستدلال على هذا جميع أقسام القياس.

(وهو) أي: الاستدلال **(ثلاثة أنواع)** على المختار:

(الأول: تلازم[٥] **بين حكمين من غير تعيين العلة)** وإلا كان قياسا.

والتلازم أربعة أقسام؛ لأنه إنما يكون بين حكمين، والحكم: إما إثبات أو نفي.

ويحصل بحسب التركيب أربعة أقسام؛ لأنه: إما بين ثبوتين، أو بين نفيين، أو بين ثبوت ونفي، بأن يكون الثبوت ملزومًا والنفي لازمًا، أو بين نفي وثبوت، بأن يكون النفي ملزوما والثبوت لازما .

---

(١)- وإذ قد عرفت تحقيق الأدلة الأربعة: من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فاعلم أن بعض العلماء ...الخ. ح حا.

(٢)- وهذا النوع هو الذي يسميه أصحابُنا الاجتهاد بالمعنى الأخص، ويذكرونه في باب قسيمه، وهو الاجتهاد مقابل التقليد، ويقال له -أيضًا- عندهم: المصالح المرسلة، وقد تقدمت. حا.

(٣)- وهو ما لم يصرح فيه بالعلة؛ بل دلَّ عليها بلازم لها كالرائحة، أو أثر من آثارها كالإثم، أو حكم من أحكامها كحرمة البيع.

(٤)- وذلك كقياس العبد على الأمة، وهو المعبر عنه بالجلي.

(*)- أي: في منزلته، بأن يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق من دون تعرض للوصف.

(٥)- ولم يذكر في الغاية التلازم، قال في شرحها: ولم يذكر التلازم؛ لأنه تمسك بمعقول مفهوم من النص أو الإجماع أو القياس، فهو في الحقيقة تمسك بها؛ إذ ثبوتُ هذه الملازمات الشرعية المستفادةً من الأحكام الوضعية بدون الثلاثة محالٌ بالإجماع؛ ولأنهم اعترفوا بأن التلازم بين الحكمين لو عينت علته كان قياس علة، فقد عاد إلى قياس الدلالة. قوله: «من الأحكام الوضعية»: وهي السبب والشرط والمانع، وسميت أحكامًا وضعية لأن الشارع وضعها علامات أحكام شرعية تكليفية وجودًا أو انتفاءً.

فالأول:- وهو تلازم الثبوتين- **(مثل)** أن يقال: **(من صح ظهاره[١] صح طلاقه)**. ووجه التلازم: أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح ظهاره، يصح طلاقه وكل شخص لا يصح ظهاره لا يصح طلاقه.

والثاني:- وهو تلازم النفيين- نحو: لو لم تُشترط النية في الوضوء لم تشترط في التيمم. ووجه التلازم: مثل ما تقدم.

والثالث:- وهو تلازم الثبوت والنفي- مثل: ما يكون مباحا لا يكون حراما.

والرابع: وهو تلازم النفي والثبوت؛ مثل: ما لا يكون جائزا، يكون حراما.

فهذه أقسام التلازم، والله أعلم.

النوع **(الثاني)** من أنوع الاستدلال **(الاستصحاب[٢])** للحال **(وهو ثبوت الحكم[٣] في وقت لثبوته في وقت آخر قبله؛ لفقدان ما يصلح للتغيير)** لثبوت الحكم في وقت، دون وقت؛ وذلك **(كقول بعض[٤] الشافعية في المتيمم)** إذا تيمم لعدم الماء فقط ثم **(رأى الماء في صلاته)** فإنه قال[٥]: **(يستمر فيها)** ولا

---

(١)- عبارة مختصر المنتهى: مَن صح طلاقه صح ظهاره. والتلازم هنا يثبت بالطرد، وهو أننا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره، ويقوى بالعكس، وهو أننا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره. وحاصله: التمسك بالدوران. اهـ. وهذا المثال على أصل الشافعي، وإلا فهو يصح عندنا طلاق الكافر لا ظهاره؛ لأن من لازم الظهار الكفارة، وهي قربة ولا قربة لكافر. إيضاح.

(٢)- ومعناه: بقاء التمسك بالدليل حتى يرِد ما يغيره، بأن يجعل الأمر الثابت في الماضي باقيا إلى الحال؛ لعدم العلم بالْمُغَيِّر. وقد يكون استصحابًا لحكم عقلي، كاستصحاب البراءة الأصلية حتى يرد ناقل، وقد يكون لشرعي، كاستصحاب المِلْك والنكاح والطلاق حتى يرد مغيِّر، كالعلم بالبيع والطلاق والاسترجاع. شرح غاية.

(٣)- أي: استمراره.

(٤)- كأبي ثور والمزني والصيرفي، وإليه ذهب داود الظاهري؛ وذلك للإجماع على صحتها قبل ذلك، أي: قبل رؤية الماء. قالوا: ومَن رام إيجاب الطهارة بالماء، وحكم بعدم صحة الصلاة بعد رؤيته، وأن التيمم يبطل بذلك فعليه إقامة الدليل. قلنا: الدليل إنما هو الإجماع، والإجماع إنما انعقد بشرط عدم الماء، فإذا كان موجودًا وقد رآه زال الإجماع وبطل، فلم يجز استصحابه في موضع بطلانه. ح سيد.

(٥)- الظاهر بقاء تلك الطهارة فيستصحب الحال في بقائها فيستمر .. الخ. قسطاس.

يبطل تيممه برؤية الماء؛ وذلك **(استصحابا للحال)** الأولى؛ **(لأنه)** أي: المتيمم **(قد كان وجب عليه المضي فيها)** أي: في الحال[١] **(قبل رؤية الماء)** ولم يوجد ما يصلح للتغيير.

واعلم أنه قد اختُلِف في كون الاستصحاب دليلًا شرعيًّا: فقيل[٢]: ليس بحجة. وقيل: بل هو حجة[٣].

والأَولى أن يقال: إن ساوت الحال الأولى الثانيةَ، ولم يظن طروٌّ معارضٍ يزيله عَمِل به، مثلا أنه[٤] لو شك في حصول الزوجية ابتداء فإنه يحرم عليه الاستمتاع، استصحابا للحال الأولى، وهي عدم الزوجية. ولو شك في دوام الزوجية جاز له الاستمتاع استصحابا للحال الأولى، وهي بقاء الزوجية.

وإن لم تساو الحالُ الأولى الثانيةَ لم يعمل به، كمسألة التيمم، فإن الحال الثانية غير مساوية للأولى؛ لوجود الماء فيها دون الأولى، وليس المقتضي لصحة الصلاة في الحالة الأولى إلا فقدان الماء، وقد وجد؛ فلم يتشاركا[٥] في المقتضي لجواز التيمم، وهذا واضح كما ترى.

والنوع **(الثالث)** من أنواع الاستدلال **(شرعُ مَن قَبلَنا)** من الأنبئاء عليهم السلام، فقد

---

(١)- وهي الحال التي قبل رؤية الماء. قسطاس معنى.

(٢)- أكثر الحنفية والمتكلمين، ورواه الإمام المهدي عن أهل المذهب، ورجحه. حا.

(٣)- في شرح ابن حابس ما لفظه: نعم قد روى صاحب الفصول عن أئمتنا والجمهور أنه دليل مستقل بنفسه كما مر، ولكنه جعل المختار في المثال عدم العمل به.

(٤)- هذا نقل من القسطاس، والذي قبله في القسطاس هو قول مؤلفه في الاحتجاج لكون الاستصحاب دليلا: لنا: ما تحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يظن طرو معارض يزيله فإنه يلزم ظن بقائه، هذا أمر ضروري، ولولا حصول هذا الظن لما ساغ للعاقل مراسلة من فارقه، والاشتغال بما يستدعي زمانًا من حراثة أو تجارة ولا إرسال الودائع والهدايا من بلد إلى بلد بعيد، ولا القراض والديون، ولولا الظن لكان ذلك كله سَفَهًا، وإذا ثبت الظن فهو متبع شرعًا لما مر. ولنا أيضًا: أنه لو شك في حصول الزوجية .. الخ.

(٥)- فلم تشاركها حالة الوجدان في ذلك المقتضي للحكم وهو عدم الماء حتى يوجد الحكم لوجود ما يقتضيه، فيلزم انتفاء الحكم؛ إذ يكون ثبوته -لو حكم به- من غير دليل، وهو لا يصح، فبطل أن يكون الاستصحاب حجة، وهو المطلوب. ح حا.

قيل: إنه دليل في حقنا[١]، يجب علينا العمل به إذا عدم علينا الدليل. وقيل: لا.

وأما في حق النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فقد اختلف في ذلك على حالين:

الحالة الأولى: قبل بعثته، فمنهم من قال: إنه تَعَبَّدَ بشريعة نوح[٢]. وقيل: إبراهيم. وقيل: موسى. وقيل: عيسى. وقيل: ما ثبت أنه شرع[٣].

(و) منهم من قال[٤] -وهو **(المختار**[٥]**- أن النبيء**[٦] صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **لم يكن قبل البعثة متعبدًا بشرع)** من شرائع الأنبياء عليهم السلام؛ إذ لو كلف بذلك وتعبد به لم يكن له بد من طريق إلى العلم به، ولا طريق له إلى ذلك؛ لعدم الثقة بالنقلة مع تحريف الكتابين. وأيضا لم يعرف بالأخذ من أحد من أهل الكتاب.

الحالة الثانية: بعد البعثة، فقيل: إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أتى بشريعة مبتدأة.

(و) المختار عند المصنف **(أنه)** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **(بعدها)** أي: بعد البعثة **(متعبَّد بها لم يُنسخ من الشرائع)** المتقدمة جميعا، وأما ما نسخ بشريعته فظاهر أنه لم يتعبد به، بل بغير ذلك. وهذا القول هو مذهب المؤيد بالله، وأبي طالب، والمنصور بالله، وغيرهم[٧]. قالوا: للاتفاق على الاستدلال على وجوب القصاص بقوله تعالى:

---

(١) –هذا إنما يستقيم على القول بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بعد البعثة كان متعبداً بما لم ينسخ من الشرائع كما في المتن.

(٢)– وهو اختيار البيضاوي وابن الحاجب وغيرهما. شرح غاية.

(٣)– بطريق مفيدة للعلم، وهو المختار. ح غ.

(٤)– وهو اختيار أبي الحسين البصري وبعض المتكلمين. شرح غاية.

(٥)– عند أئمتنا وجمهور المعتزلة وبعض الفقهاء. ح حا.

(٦)– قال في شرح الغاية: قالوا: تعبده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بشرع يستلزم مخالطته لأهل ذلك الشرع للأخذ عنهم، ومَن تتبع كتب السير علم انتفاءها؛ فينتفي الملزوم. وأجيب: بأن استلزام التعبد المخالطة ممنوع في التواتر؛ لحصول التواتر من دونها، وهي غير مفيدة في غيره كالآحاد؛ لأنا لا ندعي تعبده إلا بما علم شرعيته، والآحاد لا تفيد علما.

(٧)– بعض الفقهاء، وحجتهم على ذلك قوله تعالى بعد تعداد جماعة من الأنبئاء عليهم السلام: ﴿أُوْلَـٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام٩٠]، وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَـٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة٤٤]. وعند أكثر أئمتنا عليهم السلام والجمهور: أنه لم يكن متعبدًا بشرع من قبله؛ وحجتهم على ذلك: أنه لو تعبد بشرع من قبله لكان يجب أن يضاف كل شرعه إليه، ولأضيف ما تبع غيره فيه إلى شارعه، وكان كالمؤدي عنه؛ لأن الشريعة إنما هي للمتبوع، على ذلك جرى الأسلوب. وأيضًا لو كان متعبدا بذلك إذًا لرجعت الصحابة فيما لا نص فيه إلى الكتب السالفة، لا إلى القياس، فلما لم يرجعوا إليها بل آثروا القياس عليها دل على عدم تعبده بشيء مما فيها.
=

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ...﴾ [المائدة٤٥]، الآية.

فلولا أنه متعبد بشرع من قبله لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في دين بني إسرائيل على وجوبه في دينه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. وأيضًا فإنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: ((من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها))، وتلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى﴾ [طه١٤]، وهي مقولة لموسى[1]؛ فدل ذلك على تعبده بالشرائع التي لم تنسخ من شرائع مَن قَبلَه.

ويمكن أن يُجاب عن هذا الاستدلال بأن يقال في الآية الأولى: إنها حكاية، وقررها الله تعالى في شريعته، فاتفق الشريعتان في الحكم.

وكذا يقال في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى﴾: إنه اتفق الشريعتان في الحكم. كذا ذكره الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ في شرح المعيار.

وقال بعض المحققين من أهل المذهب: الصحيح عندنا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع المتقدمة، لا قبل البعثة ولا بعدها، إلا ما حكاه الله تعالى بالوحي ولم يثبت فيه نسخ ولا إنكار له[2]، فإنه متعبد به، وكذلك نحن متعبدون به أيضًا، والله أعلم.

وإذا صح تعبده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بما لم ينسخ من الشرائع **(فيجب علينا)** حينئذ **(الأخذ بذلك عند عدم الدليل في شريعتنا)**، كما ذكرنا في وجوب القصاص.

ودفعوا حجة الأولين بأن الدلالة قد قامت على أنه لم يتعبد بشرع من قبله، فوجب حمل ما احتجوا به من الآيات على ما يوافق تلك الأدلة؛ إذ الواجب الجمع مهما أمكن؛ فمراده تعالى أمره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أن تطابق اعتقاداته اعتقادات من سبقه من الأنبياء في الإلهية والتوحيد والعدل، وما أخبروا به من البعث والنشور والحساب والعقاب ونحو ذلك، فاعتقادهم في ذلك لا يختلف، بخلاف العمليات. ح حا. قوله: «على ذلك جرى الأسلوب»: قال في القسطاس: يمكن أن يدفع بأنه إنما يلزم ذلك لو أخذه عن الشارع الأول سماعاً منه أو بنقل أحد من البشر، وأما إذا أخذه عن الله فلا يلزم إضافته إلى من كان شرعا له.

(١)- وسياق هذا الكلام يدل على الاستدلال بقوله : ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه١٤] على أنه عند التذكر تجب الصلاة، وإلا لم يكن لتلاوته فائدة؛ وذلك دلَالة الإيماء، فلو لم يكن هو وأمته متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال. قسطاس.

(٢)- كالجمع بين الأختين. شرح غاية.

(قيل: ومنه) أي: من الاستدلال نوع رابع: وهو **(الاستحسان**(١)**)**، والمختار: أنه دليل ثابت عندنا **(وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي**(٢)**)**، كما يقال مثلًا: إن القياس يقتضي أن المثليَّ مضمون بمثله، فالعمل بخبر المصراة استحسان؛ لأنه دليل قابل القياس كما ترى.

(وقد يكون ثبوته) أي: الاستحسان: **(بالأثر)** كما في خبر المصراة. **(وبالإجماع)** كما في دخول الحمام بأجرة مجهولة(٣)، والقياس لا يجوز، لكن استحسن جوازها للإجماع. **(وبالضرورة)** كما في طهارة الحياض والآبار على أصول الحنفية(٤). **(وبالقياس الخفي)** كما يقال في الصيرفي مثلا: إذا ملك نصابًا من الذهب أو الفضة(٥) قيمته دون نصاب من الجنس الآخر، فالقياس الجلي على أموال التجارة أنها لا تجب عليه الزكاة(٦)، كما إذا ملك ما قيمته دون نصاب من عروض التجارة؛ لأن نقود الصيارفة كسلع التجارة، والاستحسان يجب للقياس الخفي؛ لأنه قد ملك نصابا كاملا مما تجب فيه الزكاة على غيره، والله أعلم.

---

(١)- واختلفوا في تحقيق معناه، وكونه دليلا معمولا به، فقال به بعض أصحابنا والحنفية والحنابلة. وأنكره غيرهم، حتى قال الشافعي -رحمه الله تعالى-: مَن استحسن فقد شَرَّعَ، أي: أثبت حكمًا من تلقاء نفسه لا من قبل الشارع. شرح غاية. قال في القسطاس في تفسير كلام الشافعي ما لفظه: يعني من أثبت حكما مستحسنا عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع، وهو كفر أو كبيرة.

(*)- قال سعد الدين في حاشيته على العضد ما لفظه: اعلم أن الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو أن الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام، وهو حجة؛ لأن ثبوته بالدلائل التي هي حجة إجماعا؛ لأنه: إما بالأثر كالسلم والإجارة وبقاء الصوم في النسيان، وإما بالإجماع كالاستصناع، وإما بالضرورة كطهارة الحياض والآبار، وإما بالقياس الخفي وأمثلته كثيرة. والمراد بالاستحسان في الغالب: قياس خفي يقابل قياسا جليا، وأنت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلا خارجا عما ذكر من الأدلة.

(٢)- المراد بالقياس الجلي هنا: السابق إلى الفهم، لا ما صرح فيه بالعلة وقطع فيه بنفي الفارق.

(٣)- القياس المنع؛ لجهالة ما يستغرق من المنافع والماء، وثبت بإجماع المسلمين عليه. ح حا.

(٤)- فإن القياس على أصولهم يقتضي أنها كغيرها في النجاسة؛ لكن ضرورة الاحتياج إليها أباح ذلك.

(٥) -الأولى أن يقال: إذا ملك دون نصاب من الذهب أو الفضة قيمته نصاب من الجنس الآخر.

(٦)- لكن تجب الزكاة للنص، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((في عشرين مثقالا نصف مثقال)).

(و)اعلم أنه **(لا يتحقق**[١] **استحسانٌ مختلف فيه**[٢]**)**؛ لأنه قد ذكر في حقيقته أمور لا تصلح محلا للخلاف؛ لأن بعضها مقبول اتفاقا مثل ما ذكره المصنف، ومثل قول أبي عبد الله البصري، وأبي الحسن الكرخي: إنه العدول عن الحكم في الشيء حكم نظائره لدلالة تخصه[٣]، وغير[٤] ذلك[٥].

وبعضها متردد بين ما هو مقبول[٦] اتفاقا، وبين ما هو مردود اتفاقا؛ مثل ما ذكره بعضهم من أنه دليل ينقدح[٧] في نفس المجتهد، يعسر عليه التعبير عنه. لأنه يقال: ما المعنى بقوله ينقدح؟ إن كان بمعنى: أنه يتحقق ثبوته[٨]، فيجب عليه العمل به، ولا أثر لعجزه عن التعبير بالنسبة إليه[٩]؛ إذ ليس عليه أن يمكنه

---

(١)- على المختار، وفاقا للجمهور.

(*)- فإن تحقق استحسان مختلف فيه في غير ما ذكروه في الصور قلنا: لا دليل يدل على كونه حجة، فوجب تركه أهـ. لما علمت أن عدم الدليل في نفي الأحكام الشرعية مدرك شرعي.

(٢)- لأن الخلاف إن عاد إلى اللفظ فلا مَشَاحَّةَ في العبارة بعد صحة المعنى من غير إبهام، وإن عاد إلى المعنى فرجوعه إلى الترجيح بين الأدلة الشرعية وهو متفق عليه. حا. ولا حاجة بنا إلى فرض استحسان يصلح محلا للنزاع ثم الاحتجاج على إبطاله. شرح غاية.

(٣)- وذلك كتخصيص أبي حنيفة قول القائل: «مالي كله صدقة» بالمال الزكوي؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة١٠٣]؛ لأن أدلة وجوب الوفاء بالنذر تقتضي أن يجب التصدق بجميع ماله؛ عملا بعموم لفظ الناذر، لكن اقتضى الدليل الخاص العدول عن ذلك إلى تخصيصه بمال الزكاة. وهذا الحد يعيد الخلاف إلى الوفاق، فإنما يلزمه أن يسمي تخصيص العموم استحسانا.

(٤)—في نسخة: ونحو.

(٥)- قوله: «ونحو ذلك» قيل: هو العدول من قياس إلى قياس أقوى منه، وهذا يوجب ألّا يكون العدول عن القياس إلى نص استحسانا، وهو استحسان عندهم، كاستحسانهم ألّا قضاء على الآكل ناسيا في صومه، وتركهم القياس لأجل الخبر. وقال بعضهم: هو تخصيص قياس بدليل هو أقوى منه. وهذا باطل؛ لأنه يوجب أن يكون العدول عن غير قياس ليس باستحسان، وهو استحسان عندهم، فظهر لك أن ما ذكره أبو الحسين هو أسلم الحدود من الاعتراض. منهاج.

(٦)- بمعنى أنه: إما مقبول أو مردود، وليس قوله: «أو مردود» قسم ثالث.

(٧)- أي: يظهر ظهورا تاما.

(٨)- أي: ثبوت كونه دليلا. أصفهاني.

(٩)- فأما في مواطن الجدال فهو غير مقبول منه؛ لأنه لا يدري بمبلغ نظره، ولعله خيال باطل، فلا تقوم له به حجة على المناظر. قسطاس.

(*)- بل في حق الغير. شرح غاية.

=

الحِجاج، بل العمل بما علمه بعد توفية الاجتهاد حقه. وإن كان بمعنى: أنه شاكٌّ فيه[١]، فهو مردود اتفاقا؛ إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الشك والاحتمال.

(وأما مذهب الصحابي) وقوله **(فالأكثر)** من العلماء -وهو الصحيح المختار- **(أنه ليس بحجة)** يجب على المجتهد الرجوع إليها، بل الصحابي وغيره على سواء، إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- فإن قوله حجة عند عامة أهل البيت عليهم السلام، كما تقدم.

وأما غيره فليس بحجة، أما على صحابي مثله فذلك اتفاق، وأما على غيره[٢] فالمختار ما ذكره المصنف.

وقد قيل: بل هو حجة مقدمة على القياس؛ واحتجوا بما روي عنه صلى الله عليه وآله وسلم **(و)** هو **(قوله: أصحابي كالنجوم[٣] ...الخبر)** وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «بأيهم اقتديتم اهتديتم[٤]».

(*)- وهذا الحد يوجب أن يكون العدول عن الاستحسان إلى القياس استحسانا، وليس باستحسان باتفاق. منهاج.

(١)- أي: في كونه دليلا. أصفهاني.

(٢)- أي: على غير الصحابي.

(٣)- الحديث من رواية جعفر بن عبد الواحد الهاشمي القاضي، قال الدارقطني: يضع الحديث، وقال الذهبي: من بلاياه «أصحابي كالنجوم». قال ابن كثير: ورواه عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه، قال ابن معين: كذاب، وقال شعبة: ليس بثقة، وقال البخاري: تركوه، وقال ابن أبي حاتم: حديثه متروك، وقال أبو زرعة: واهٍ، وقال أبو داود: ضعيف واهٍ. قال ابن كثير: وقد روي من غير طريق، لكنه لا يصح شيء منها. وقال في التلخيص: رواه عبد بن حميد من طريق حمزة النصيبي، وحمزة ضعيف، قال الذهبي فيه: قال ابن معين: لا يساوي فلسا، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك الحديث، وقال ابن عدي: عامة رواياته موضوعة. وقال ابن حجر أيضًا في التلخيص: ورواه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جميل بن زيد، وجميل لا يعرف، ولا أصل له من حديث مالك ولا من فوقه قال: وذكره البزار في رواية عبد الرحيم بن زيد العمي عن أبيه عن سعيد بن المسيب عن عمر وقال: عبد الرحيم كذاب، قال في الميزان في عبد الرحيم هذا: قال البخاري: تركوه، وقال يحيى بن معين: كذاب، وقال مرة: ليس بشيء، وقال الجوزجاني: ليس بثقة.

(٤)- وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعني بحجية قولهم. عضد.

(ونحوه) من الأحاديث[١] الدالة مثل قوله ﷺ: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء من بعدي))، وقوله ﷺ: ((خير القرون قرني)) ونحو ذلك.

قلنا: لا دليل في ذلك على ما ذكرتم؛ **(إذ المراد به المقلدون[٢])** في أنه يجوز لهم تقليدهم.

وأما قوله ﷺ: ((خير القرون قرني)) فيدل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم، والله أعلم.

[خاتمة]

(خاتمة) أي: هذه خاتمة للأدلة الشرعية، وهي أنه **(إذا عدم الدليل الشرعي)** من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وأنواع الاستدلال عند من جعلها من الأدلة- فإذا عدمت هذه الأدلة **(عمل)** حينئذ **(بدليل العقل)** أي: بما يقتضيه من حسن وقبح، فمِن شرط العمل به عدم الدليل الشرعي.

واعلم أنه قد اختُلِف في أصل الأشياء[٣] هل على الحظر أم على الإباحة؟

---

(١)- نحو «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر». عضد. قال الأصفهاني في شرحه على مختصر المنتهى: احتج بهذا الحديث مَن يقول: إن قول الشيخين حجة. قوله: «نحو اقتدوا باللذين من بعدي ..» الخ: قال في التلخيص: من حديث عبد الملك بن عمير عن ربعي عن حذيفة، أعله ابن أبي حاتم، وقال: لا أصل له من حديث مالك، وقال البزار عن أبي حزم: إنه لا يصح؛ لأنه عن عبد الملك عن مولى ربعي وهو مجهول، ورواه وكيع عن سالم المرادي عن عمرو بن مرة عن ربعي عن رجل من أصحاب حذيفة عن حذيفة، وتبين أن عبد الملك لم يسمعه عن ربعي، وأن ربعيا لم يسمعه عن حذيفة، وسالم هذا قال الذهبي في الميزان: ضعفه يحيى بن معين والنسائي، وعمرو بن مرة كان يرى الإرجاء، وأما عبد الملك بن عمير فقال الذهبي: طال عمره فساء حفظه، وكان يدلس، وقال: قال أبو حاتم: ليس بحافظ، وقال أحمد ضعيف، وقال ابن معين يخلط، وقال ابن خراش: كان شعبة لا يرضاه قال: وذكر الكوسج عن أحمد أنه ضعيف. وأطلق ابن الجوزي جرحه. وقال الإمام الناصر للحق: عبد الملك كان شرطيا على رأس الحجاج، ثم كان عاملا لبني أمية، ثم كان قاضيا لابن هبيرة ولبني مروان، ويحكى أنه مر بأصحاب علي عليه السلام وهم جرحى فجعل يجهز عليهم ويقتلهم، وهو عند بعض أهل الحديث مجهول. من جواباتٍ للإمام القاسم.

(٢)- لأن خطابه ﷺ للصحابة، وليس قول بعضهم حجة على بعض بالإجماع. عضد.

(٣)- قبل ورود الشرع.

=

(والمختار) عند أكثر الفقهاء والمتكلمين **(أن كل ما ينتفع به من دون ضرر عاجل ولا آجل فحكمه الإباحة)**، بمعنى: أنه لا إذن[١] ولا حرج في ذلك **(عقلا)** أي: يقضي العقل بذلك نحو: اقتطاع الشجر والانتفاع بها، ونحت الصخور لينتفع بها، واستخراج المعادن، ونحو ذلك، فهذه كلها يقضي العقل بالإباحة فيها؛ إذ لا ضرر علينا فيها لا عاجلا ولا آجلا[٢].

(وقيل) أي: قال بعض الشافعية وبعض الإمامية: **(بل)** الأصل فيها هو **(الحظر[٣])**.

واختلف القائلون به، فمنهم من قال: ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوه فمباح عقلا، وما زاد على ذلك فمحظور.

ومنهم من قال: بل كل ما مسَّت الحاجة إليه فمباح، وما سواه محظور.

(*)- في الغاية وشرحها ما لفظه: واختلف فيما لا يدرك فيه بخصوصه جهة محسنة له أو جهة مقبحة له؛ كالتمشي بالبراري، والتظلل تحت أشجارها، والشرب من أنهارها، وتناول ما ينتفع به الحي ولا مضرة فيه على أحد، كالنابت في غير ملك؛ فقوله: «ما لا يدرك فيه بخصوصه» معناه: أن العقل لا يحكم فيه على جهة التخصيص والتفصيل في كل فعل،وأما على جهة الإجمال فإنه يدرك فيه ذلك ويحكم به، ولهذا اختلفوا فيه على أقوال ثلاثة: الأول: الإباحة ..الخ.

(*)- وليس الخلاف في الأفعال التي قضى العقل فيها بحسن أو قبح، فهي بين واجب ومندوب ومحظور ومكروه ومباح؛ لأنه لو اشتمل أحد طرفيه على مفسدة: فإما في فعله فحرام، أو تركه كرد الوديعة وشكر المنعم فواجب، وإن لم يشتمل عليها: فإن اشتمل على مصلحة: فإما في فعله كالصفح عن المسيء فمندوب، أو تركه كمكافأة المسيء فمكروه، وإن لم يشتمل عليها أيضًا فمباح كفعل الصبي؛ وإنما الخلاف في الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة. قسطاس.

(١)- في القسطاس ما لفظه: قيل: وهي الإذن وعدم الحرج.

(٢)- قال صاحب القسطاس بعد سوق كلام ما لفظه: وذكر غير واحد من الأشاعرة أن المراد هو أن العقل يحكم فيما هو كذلك بأنه حرام في حكم الشارع وإن لم يظهر الشرع ويبعث النبيء، أو مباح كذلك، فيحقق.

(*)- فالحكمة تقتضي إباحته إياه؛ تحصيلا لمقصود خلقها وإلا كان عبثا خاليا عن الحكمة، وأنه نقص، ولا يحظر إلا بدليل. معيار وقسطاس. ولقوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس٨]، أي: بما ركب فيها من العقول، ولم يفصل. ح فصول للسيد صلاح، وفيه تأمل.

(٣)- لأن ذلك تصرف في ملك الغير بغير إذنه؛ لأنه المفروض، فيقبح. قلنا: لا نسلم قبح التصرف في ملك الغير مطلقا، وإنما يقبح لو ضره، أي: المالك، لكنه فيما نحن فيه منزه عن الضرر. شرح غاية.

ومنهم من قال: بل الجميع على الحظر.

(وبعضهم) وهو أبو الحسن الأشعري والصيرفي **(تَوَقَّف[١])**، وقال: بل يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة.

(والحجة لنا) على القول بالإباحة: **(أنا نعلم)** قطعا **(حسن ما ذلك حاله)** أي: الانتفاع من غير ضرر عاجل ولا آجل **(كعلمنا بحسن الإنصاف)** والإحسان، **(وقبح الظلم)** من غير تفرقة[٢]. ونعلم انتفاء الضرر العاجل بفقد التألم والاغتمام.

وأما الآجل فبفقد السمع؛ إذ لو جوزنا أنا نُعَاقَبُ عليه لكان مفسدة، ولو كان مفسدة لما جاز من الله تعالى أن يُخلِيها من الأدلة، والله أعلم.

وبتمام هذه الجملة تم الكلام في شرح باب الأدلة.

❁❁❁❁❁

---

(١)- بمعنى: لا ندري هل هنا حكم أو لا؟ وهل الحكم المفروض حظر أو إباحة؟ قالوا: فعدمُ الدليل على ثبوت الحكم في ذلك دليلٌ على بطلان ما استدل به مخالفوهم. والحق خلافه. شرح غاية.

(*)- في جمع الجوامع وشرحه للمحلي: ولا حكم موجود قبل البعثة لأحد من الرسل؛ بل البيان في وجود الحكم موقوف إلى ورود الشرع، ومن عبر منا في الأفعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى الحكم فيها منا؛ إذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده. باختصار.

(٢)- بين الفعلين؛ ليخرج ما تقوله الأشاعرة.

[الباب الثالث: المنطوق والمفهوم]

(الباب الثالث) من أبواب الكتاب في المنطوق والمفهوم[١]، وهما وصفان لما يدل عليه اللفظ العربي؛ ولذا قال المصنف:

(المنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق[٢]) أي: يكون حكمًا للفظ المذكور، وحالا من أحواله[٣] **(فإن أفاد)** اللفظ **(معنى لا يحتمل)** ذلك اللفظ **(غيره فنصٌّ)** في المقصود، **(ودلالته)** أي: دلالة ذلك اللفظ على المقصود **(قطعية، وإلا)** يفد ذلك، بل أفاد معنى يحتمل المقصود وغيره **(فظاهر[٤])** أي: فهو المسمى بالظاهر، **(ودلالته)** أي: دلالة اللفظ على المقصود -حينئذ- **(ظنية)** للاحتمال المذكور.

---

(١)- في الغاية وشرحها ما لفظه: المنطوق: ما أفاده اللفظ من أحوال مذكور، فقوله: «ما أفاده اللفظ» يشترك فيه القسمان؛ لأن المفهوم مستفاد من اللفظ قطعًا، وبيانه بقوله: «من أحوال المذكور» لإخراج المفهوم؛ لأن إفادة اللفظ فيه لأحوال لغير مذكور فيه، والمراد بالأحوال: الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية، والإيجاب والسلب، والمقدمات العقلية والعادية وغيرها، فإن ذكرت الحال في اللفظ كما ذكر صاحبها فيه بأن يجيء في الكلام ما يفيدها بنفسه فصريح، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨] فإنه دل فيهما على حالة مذكورة للصلاة والقطع، وهي وجوب صلاة الظهر، وعليةُ السرقة للقطع، وإلا تكن الحالة المستفادة من اللفظ مذكورة فيه فغيره، أي: غير الصريح، وهو المدلول عليه بالالتزام.

(٢)- وهذا تعريف للمنطوق الاصطلاحي بالنطق اللغوي، فلا دور. ح مختصر المنتهى.

(٣)- سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا؛ ليعم الصريح وغير الصريح، فإن الحكم فيه وإن لم يذكر ولم ينطق به لكنه من أحوال المذكور وأحكامه على ما سيجيء من الأمثلة؛ فدلالة: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء٢٣] على تحريم التأفيف منطوق صريح، وعلى تحريم الضرب مفهوم. ودلالة: ((تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي)) على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يومًا منطوق غير صريح. والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل نظر. عضد وسعد. وقد جعل بعض أئمتنا وبعض الأصوليين غير الصريح على أقسامه من باب المفهوم. حا. قوله: «محل نظر»: قال في حواشي صلاح على الفصول: ولعل وجه الفرق أن غير الصريح لازم في محل النطق، بخلاف المفهوم فإنه في غير محل النطق. ح حا.

(٤)- فالظاهر في الاصطلاح: هو اللفظ السابق إلى الفهم منه معنىً راجحٌ مع احتماله لمعنى مرجوح لم يحمل عليه. شرح غاية بلفظه.

(قيل: ومنه) أي: ومن الظاهر **(العام)** قبل التخصيص[١]؛ لأن دلالته[٢] على المقصود ظنية؛ لاحتماله للتخصيص.

(ثم النص[٣]: إما صريح: وهو ما وضع اللفظ له) ودل عليه دلالة مطابقة، أو دلالة تضمن **(بخصوصه)**، يخرج العام[٤]؛ فإنه لم يوضع اللفظ له بخصوصه، بل مع مشاركة غير المقصود؛ وذلك كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فيما سقت السماء العشر))، فإنه صريح في بيان ما يجب من الزكاة. ومن ذلك: حديث الغدير[٥]، فإنه صريح في المقصود، ودلالته على إمامه أمير المؤمنين -كرم الله وجهه- قطعية عند عامة أهل البيت عليهم السلام.

(وإما غير صريح: وهو ما لم) يوضع اللفظ له بخصوصه، بل **(يلزم عنه[٦])**

---

(١)- لا فرق؛ لجواز التخصيص مرة أخرى كما هو المقرر.

(٢)- تعليل للقول بأنه من الظاهر، ولو قال: «لأن دلالته على كل فرد ..» لكان أولى.

(*)- قيل: في العمليات، وأما في العلميات فيفيد القطع؛ لئلا يكون إلغازًا وتعمية، فيؤدي إلى اعتقاد الجهل. وفيه أن هذا الدليل يعم العلمي والعملي، فهو أعم من الدعوى.

(٣)- صوابه: «ثم المنطوق: إما صريح ...» كما لا يخفى؛ إذ كل من النص والظاهر والمؤول والمجمل داخل تحت الصريح، وإنما امتاز النص عليهما بأنه ما أفاد معنى لا يحتمل غيره، فينظر، وقد أفاد هذا المعنى ابن الإمام في غايته، والله أعلم، مع أنه يفهم أن دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة من أقسام النص، وليست من النص في شيء.

(٤)- وفي جعل الشارح قيد «بخصوصه» لإخراج العام نظر؛ لأن المراد أن اللفظ وضع لأنْ يفيد المعنى بنفسه لا بالالتزام، فلا يخرج العام من الصريح حيث أفاد نفس اللفظ الحكم كما مثل به؛ إذ يسبق منه الاحتمال الراجح مع احتماله للتخصيص المرجوح؛ لكثرة التخصيص للعام. وتعبير المصنف بلفظ «قيل»: يفهم أن دلالة العام على أفراده قطعية.

(٥)- قوله: «ومن ذلك حديث الغدير ...»: لا يخفى ما في إيراده هنا، ومكانه فيما تقدم عند قول المصنف: «فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص»، أما النص المذكور هنا فهو بمعنى المنطوق على بعض الاصطلاحات، فهو أعم من النص والظاهر والمجمل والمؤول، ومن ثمة لم يكن قوله: «بخصوصه» مرضيا؛ إذ يلزم منه خروج العام وكل ما دل بالتضمن، وهو غير مناسب. قاله المولى هاشم بن يحيى الشامي.

(٦)- أي: يفيده اللفظ لا لأجل كونه وضع له؛ بل لكونه يلزم عنه، أي: لكون مدلوله يلزمه فيفهم عند ذكره. ح السيد داود على المعيار.

أي: يدل عليه اللفظ بالالتزام[١]، فغير الصريح: دلالة اللفظ على ما لم يوضع له.

وغير الصريح ثلاثة أقسام: اقتضاء، وإيماء، وإشارة؛ وذلك لأنه: إما أن يكون إفهام ذلك اللازم مقصودا للمتكلم أو لا.

(فإن قصد) إفهام ذلك اللازم بإطلاق اللفظ **(و)** هو قسمان؛ لأنه: إما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه أوْ لا؟

فإن **(توقف الصدق، أو)** توقفت **(الصحة العقلية، أو)** توقفت **(الصحة الشرعية عليه)** أي: على قصد ذلك اللازم **(فدلالة اقتضاء)** أي: فاللفظ يدل على ذلك المعنى دلالة اقتضاء، أي: يقتضيه اللفظ، وليس بنص صريح.

فالذي يتوقف الصدق عليه **(مثل)**: قوله ﷺ: **((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان))** لم يرد نفس الخطأ والنسيان بل أراد المؤاخذة[٢] ونحوها، وإلا لكان كذبا؛ لأنهما لم يرفعا عنهم، إذا المعلوم أنهم ينسون ويخطئون؛ فعلم أن المراد المؤاخذة واللفظ لا يدل عليها بصريحه، بل يقتضيها؛ لتوقف الصدق على ذلك، كما بينا.

والذي تتوقف عليه الصحة العقلية: نحو قوله تعالى: **({وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ})** [يوسف٨٢]، فإن العقل قاضٍ بأنه لم يُرد نفس القرية؛ لأنها لا تَعقل، والعاقِل لا يأمر غيره بسؤال من لا يعقل[٣]، فعُلم أنه أراد أهلها، واللفظ لا يدل عليه صريحًا، بل يقتضيه؛ لتوقف الصحة العقلية على ذلك.

والذي تتوقف عليه الصحة الشرعية: مثل قول القائل لغيره: **(اعتق عبدك عني على ألف)** فإنه لم يرد: اعتقه عني وهو مملوك لك؛ لأن العتق عن الغير لا يصح، بل أراد اجعله مملوكًا لي ثم اعتقه؛ لتوقف العتق على ذلك، واللفظ لا يدل عليه صريحا، بل يقتضيه؛ لتوقف الصحة الشرعية على ذلك. فدلالة اللفظ

---

(١)- كدلالة العشرة على الزوجية.

(٢)- إلا ما خصه دليل كإيجاب الكفارة في حق المخطئ والمفطر ناسيا في رمضان على قول. ذُكر معنى هذا في شرح ابن حابس.

(٣)- إذ سؤاله للجماد عبث؛ لكونه يعلم بأنه لا يفيد فائدة. ح معيار للسيد داود.

على استدعاء الملك دلالة اقتضاء[١].

(وإن) قصد المتكلم ذلك اللازم[٢]، ولكن **(لم يتوقف)** صدق ذلك النطق، ولا الصحة العقلية، ولا الشرعية على ذلك المعنى الذي يلزم من اللفظ، **(و)** لكن قد **(اقترن)** ذلك اللفظ[٣] **(بحكم لو لم يكن)** ذلك اللفظ[٤] **(لتعليله[٥])**؛ أي: لتعليل الحكم الذي اقترن به **(لكان)** اقتران اللفظ[٦] به **(بعيدا[٧])**؛ لعدم الملائمة بينه وبين ما اقترن به: **(فتنبيه نص، وإيماء)** أي: فهو المسمى: تنبيه النص، وإيماء النص؛ فيقال: نَبَّهَ النصُّ على هذا، وأومأ إليه، لا أنه نص صريح فيه وذلك **(نحو)** قوله ﷺ: **(«عليك الكفارة[٨]»، جوابا لمن قال: جامعت أهلي في نهار رمضان)**، فإن الأمر بالتكفير قد اقترن بوصف[٩]، وهو المجامعة في رمضان، الذي لو لم يكن لتعليله- أي: لبيان أن العلة في الإعتاق هو الوقاع في الصوم لكان بعيدًا.

---

(١)- لا تصريح؛ لتوقف صحة العتق المطلوب على تقدم المِلْك ولو تقدُّمًا ذهنيًّا، فهذ أقسام دلالة الاقتضاء، وعرفت من ذلك أن لها شرطين؛ وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى، وأن يتوقف الصدق على قصده، أو تتوقف الصحة الشرعية أو الصحة العقلية على قصده، فيوصف اللفظ – حينئذٍ- بأنه يقتضي ذلك المعنى.

(٢)- وثانيهما: أن يقترن –أي: الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم- بحكم ، أي: وصف، لو لم يكن ذلك الحكم –أي: الوصف- لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدًا؛ مثل قصة الأعرابي، فإنه اقترن الأمر بالإعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الإعتاق، لكان بعيداً، وقد يتوهم من ظاهر العبادة أن المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمعتق الوقاع، والمقصود أن المقترن علة للحكم، وفساده ظاهر على المتأمل. سعد.

(٣)- أي: الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم. ح حا.

(٤)- عبارة شرح الغاية: لو لم يكن ذلك الوصف.

(٥)- أي: كونه علة للحكم. حا.

(٦)- لإفادة معناه الصريح. منهاج.

(٧)- فيفهم منه التعليل ويدل عليه وإن لم يصرح به. عضد بلفظه.

(٨)- الذي تقدم له في القياس: «أعتق» فينظر، ولعله رواه بالمعنى.

(٩)- في شرح الغاية: وهذا مثال كون الوصف بعينه للتعليل، فيستفاد منه كون الوقاع علة للإعتاق؛ لأن إيراد الأمر به في معرض الجواب يجعله في معنى « واقَعْتَ فكَفِّر »- وإن كان دونه في الظهور؛ لتقدير الفاء- وإلا لزم إخلاء السؤال عن الجواب، وتأخير البيان عن وقت الحاجة، ولذلك كان احتمال أن يكون ابتداء كلام أو زجرًا للسائل عن سؤاله- كقول السيد لعبده وقد سأله عن شيء: «اشتغل بشأنك»- بعيدًا جدًّا.

وكذلك قوله عليه السلام: **(إنها ليست بسبع[(١)])** جوابا لمن أنكر عليه دخول بيت فيه هرة.

وكذلك قوله عليه السلام: **(أرأيتَ لو تمضمضتَ بماء)** جوابا لمن سأل عن القُبلة هل تفطر؟ وقد مر تحقيق هذا عند بيان طرق العلة في فصل القياس، فليرجع إليه.

(و) أما **(إن لم يقصد ذلك اللازم)** للّفظ أي: لم يقصده المتكلم، بل فُهم منه عند إطلاق اللفظ **(فدلالة إشارة)**؛ أي: دلالة اللفظ على ذلك اللازم، تسمى في الاصطلاح: دلالة إشارة، فيقال: أشار إليه النص، ولم يقتضه، ولا نبَّه عليه، ولا أومئ إليه، وذلك **(كقوله)** صلى الله عليه وآله وسلم: **(النساء ناقصاتُ عقل ودين[(٢)])**، فلما **(قيل)** له صلى الله عليه وآله وسلم: **(وما نقصان دينهن؟ قال: «تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي[(٣)]»، فإنه)** صلى الله عليه وآله وسلم **(لم يقصد)** بذلك اللفظ **(بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ولكن المبالغة[(٤)])** أي: في نقصان دينهن لما قصدها صلى الله عليه وآله وسلم **(تقتضي ذلك)** أي: أن يكون أكثر الحيض نصف عمر المرأة، فيكون أكثره خمسة عشر يوماً[(٥)]، وأقل الطهر كذلك؛ إذ لو كان زمان ترك الصلاة -وهو أيام الحيض-

---

(١)- قد تقدم التمثيل بقوله: ((إنها ليست بسبع)) للنص الصريح، فينظر في جعله هنا مثالا لغير الصريح. يقال: ذالك مبني على قول، وهذا على آخر، كما يدل عليه قوله هناك: كذا قيل.

(٢)- وفي بعض الأحاديث: ((وحظ)) -، وهو صريح قول الوصي عليه السلام. للسيد داود.

(٣)- قلت: وهذه حجة للشافعي على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وليست بالواضحة؛ إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط، بل للبعض وإن زاد على النصف أو نقص عنه؛ بدليل قوله تعالى:﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة١٤٤]، وإنما أراد تحري محاذاته، ومحاذات جزء منه وإن قل، و قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((الوضوء شطر الإيمان))، لم يرد أنه نصفه بالاتفاق. منهاج، وقد يقال إن الحديث يصدق من غير مبالغة على ما ذهب إليه أهل المذهب، لتقريرهم أن أكثر الحيض عشرة أيام، وأن أقل الطهر عشرة كذلك، فيمكن أن يكون بعض النساء حيضها وطهرها على هذا؛ فلا يكون في الحديث مبالغة، ويحمل الحديث على ظاهره، وهو الأولى بحمل كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غير المبالغة. فإن قيل: ليس بعام في جميع النساء، قلت: يكون من إطلاق حكم البعض على الكل، وهو كثير في كلام الله تعالى، وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وكلام العرب، من ذلك في كلام الله تعالى قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨]. للسيد داوود.

(٤)- والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض. ح غ.

(٥)- في شرح الغاية أن الحديث دلّ دلالة إشارة على أن مدة الحيض قد تكون مساوية لمدة الطهر ولم يذكر تعيين عدد للأكثر.

أكثر من ذلك، أو زمان الصلاة -وهو أيام الطهر- أقلَّ- لَذَكَرُه . فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه، ولا باقتضائه، ولا بإيمائه، بل يشير إليه إشارة فقط، كما تبين.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف١٥]، مع قوله في آية أخرى: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان١٤]، فإنه يُعلم منهما أن أقل الحمل ستة أشهر، ولكنه -سبحانه- لم يقصد بالآيتين بيان ذلك؛ لأن المقصود في الأُولى: بيان حق الوالدة، وما تقاسيه المرأة من التعب في الحمل والفصال. والمقصود في الثانية: بيان أكثر مدة الفصال، ولكن لزم منه ذلك؛ لأنه إذا كان أكثر مدة الرضاع حولين كاملين، ومدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا- لزم منه كون أقل الحمل ستة أشهر، وذلك واضح(١) كما ترى.

---

(١)-لفظ شرح الغاية، ولكن لزم منه ذلك كما ترى. ومثل قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإنه يعلم منه جواز إصباح الصائم جنباً، وعدم إفساده للصوم، ولا شك أنه لم يقصد ذلك في الآية. ومثل قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر٨]، فإنه يدل على أن الكفار يملكون أموال المسلمين بالإستيلاء، مع أنها إنما سيقت لبيان استحقاقهم من الغنيمة؛ لأن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافة الأموال إليهم، والفقير من لا مال له، لا من لا يصل إلى يده المال وإن كان ملكاً له؛ فلو كانت باقية على ملكهم لزم المجاز، وهو خلاف الأصل. لا يقال: الإضافة تقتضي الملك؛ فيتعارضان فتبطل الإشارة؛ لأنه يقال: قد تقرر عند علماء العربية أن الإضافة يكفي فيها أدنى ملابسة بين المضاف والمضاف إليه، فلا نسلّم اقتضاءها للملك. وكل واحد من الأحوال التي دلّ عليها بالإقتضاء أو الإيماء أو الإشارة حال للمذكور، ولكنها غير مذكورة في العبارة، وإنما هو مدلول عليها بالالتزام؛ فخرجت عن المنطوق الصريح إلى غير الصريح، وفارقت المفهوم؛ لأنه لا يكون حالاً للمذكور، وإنما يكون حالاً لغير المذكور، كتحريم الضرب، فإن التحريم حالٌ للضرب وهو غير مذكور، وإنما المذكور التأفيف. وكعدم وجوب الزكاة في المعلوفة، فإنه حال للمعلوفة وهي غير مذكورة، وإنما المذكور السائمة في نحو: الغنم السائمة زكاة. بيان ذلك فيما ذكرناه من الأمثلة أن المؤاخذة، والأهل، والتمليك، والعلّيّة، ومساواة مدة الحيض لمدة الطهر في بعض النساء، وأقل مدة الحمل، وجواز الإصباح جنباً، وملك الكفار لما استولوا عليه من أموال المسلمين- أحوال غير مذكورة لمذكورات، هي الخطأ والنسيان، والقرية، والعبد، والمعلول، وبعض النساء، والحمل، والصائم، والفقراءالمهاجرون؛ فلا اشتباه بين غير الصريح من المنطوق وبين المفهوم كما توهم. ح ـ غ ، قوله: ولا شك أنه لم يقصد ذلك...الخ، هذا محل تأمل؛ لأنه لا بد أن يقصد جميع ما يدل عليه القول، فكيف يقال إن جواز الإصباح جنباً غير مقصود للمتكلم في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة:١٨٧] الآية؟ وقد يوجه كلامهم بأن هذا يقصد بالتبعية؛ فينزل منزلة غيرَ المقصود؛ لأنه تعالى عالم بجميع ما يقع عليه ا لقول فكيف لا يكون مقصوداً له تعالى؟ وأجاب الزركشي عن هذا الإشكال بقوله: إن الله أنزل القرآن بلغة العرب، ويتصور أن العربي يأتي بلفظ عام على قصد التعميم مع ذهوله عن بعض المسميات، فكما كان هذا واقعاً في لغة العرب فكذلك الكتاب والسنة

=

[المفهوم]

(فصل: والمفهوم) حقيقته: **(ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق)** بأن يكون حكما لغير المذكور، وحالا من أحواله. **(وهو نوعان)**: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة.

النوع **(الأول**: متفق عليه، ويسمى مفهوم الموافقة، **(وهو أن يكون)** المفهوم من اللفظ، أي: **(المسكوت عنه موافقا للمنطوق به في الحكم)** المذكور، **(فإن كان فيه)** أي: في المسكوت عنه **(معنى الأولى[1])** أي: ثبوت الحكم في المسكوت عنه أَولى من ثبوته في المنطوق به **(فهو)** المسمى في الاصطلاح: **(فحوى الخطاب، نحو قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾** [الإسراء٢٣]**، فإنه يدل على)** ثبوت الحكم، وهو **(تحريم الضرب بطريق الأَولى)** فإنه يُعلم من تحريم التأفف المنطوق به أن تحريم الضرب المفهوم منه أَولى؛ إذ الأذية فيه أبلغ، والمقصود المنع منها. وهما متفقان في الحكم، وهو إثبات التحريم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ۝٨﴾ [الزلزلة٧]، فإنه يعلم منه ثبوت الحكم- وهو الجزاء- في المسكوت عنه- وهو ما فوق المثقال- بطريق الأَولى؛ لأنه إذا ثبت الجزاء- المكنى عنه بالرؤية- في المثقال فما فوقه أَولى وأحرى!!

(وإن لم يكن فيه) أي: في المسكوت عنه **(معنى الأَولى[2])** بأن يكون

تكون على هذا الطريق، وإليه أشار سيبويه في كتابه حيث وقع الرجاء في القرآن بلعل وعسى، ونحو ذلك مما يستحيل في حقه تعالى: أن ذلك نزل مراعاة للغتهم. من خط العلامة عبدالرحمن الحيمي رحمه الله وقد ذكر نظير هذا ابن أبي شريف في حاشيته على الجمع في باب العموم في الصورة النادرة وغير المقصودة. يقال مرادهم أنه غير مقصود بالذات بل تبعاً.

(١)- ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران٧٥]، يعلم منه تأدية ما دون القنطار، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران٧٥]، يعلم منه عدم تأدية ما فوق الدينار. ويعرف بأنه أشد مناسبة في المسكوت عنه منه في المذكور، ومن ثَمَّ قال أصحابنا: هو قياس جلي.

(٢)- وما ذكر من تسمية الأولى بفحوى الخطاب، والمساوي بلحن الخطاب- مذهب كثير من العلماء، وكثير منهم يسمون كل واحد من القسمين بكل واحد من الاسمين، ومنهم من يسمى الأولى بهما

=

مساوياً للمنطوق به في ثبوت الحكم **(فهو لحن**(١) **الخطاب)** أي: معناه، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد٣٠]. وذلك **(نحو): قوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ﴾** [الأنفال٦٥]**، فإنه)** أي: هذا اللفظ **(يدل)** بالمفهوم **(على)** وجوب **(ثبات الواحد للعشرة**(٢)**)** للإتحاد في الحكم، وهو وجوب الثبات، لكن **(لا بطريق الأولى)** بل بطريق المساواة، وذلك واضح، والله أعلم.

(و) النوع **(الثاني)** من نوعي المفهوم: **(مختلف فيه)** بين العلماء، فمنهم من يأخذ به أجمع، ومنهم من نفاه أجمع،ومنهم من فَصَّل، فأخذ ببعض دون بعض، وهو المختار.

(ويسمى) هذا النوع **(مفهوم المخالفة)**؛ لتخالف المنطوق والمفهوم في الحكم؛ **(و)** لذلك قيل في تفسيره: **(هو أن يكون المسكوت عنه مخالفا للمنطوق به في الحكم)** إثباتًا ونفيًا.

(ويسمى) هذا النوع من المفهوم في اصطلاح الأصوليين: **(دليل الخطاب)**

دون المساوي، وهو من القائل: بأن المساوي ليس من مفهوم الموافقة. هذا وهو خلاف في الاصطلاح، ولا مشاحّة فيه. ح غ.

(١)- واللحن قد يطلق في اللغة على الفطنة، وعلى الخروج من الصواب. قسطاس.

(*)- وإنما سمي بلحن الخطاب دون ما سبق لأن في الدلالة عليه خفاء ما، واللحن لغة: هو العدول بالكلام عن الوجه المعروف إلى وجه لا يعرفه إلا صاحبه، قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد٣٠]، وهذا مجرد اصطلاح لقصد الفرق بينهما، ولا مشاحّة فيه. ومثال ذلك الحكم بتحريم إحراق مال اليتيم وإغراقه المفهوم من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء١٠]، الآية، فإنه دل على تحريم ذلك لمساواته للأكل في الإتلاف.فواصل.

(*)- في شرح الغاية ما لفظه: والفحوى واللحن معناهما في اللغة: معنى الخطاب، قال الجوهري: فحوى القول: معناه ولحنه، وقال في قوله تعالى: ولتعرفنهم في لحن القول: أي: في فحواه ومعناه، والمراد به المعنى الخفي كما قال أبو زيد يقول: لحنت له- بالقول ـ ألحن ـ لحناً، إذا قلت له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره. ويقال: عرفت ذلك من فحوى كلامه، يمد ويقصر، ويقال: فحا بكلامه إلى كذا يفحو فحواً، إذا ذهب به إليه.

(٢)- كما دل المنطوق على ثبوت العشرين للمأتين؛ لأن العشرين عُشْر المأتين، والواحد عشر العشرة.

أي: الدليل المأخوذ من الخطاب، فهو من باب إضافة الشيء إلى جنسه، كما في: «خاتم فضة»، أي: خاتم من فضة، وكذلك: «دليل الخطاب»، أي: دليل من دلالات الخطاب[١].

(وهو) أي: مفهوم المخالفة **(أقسام ستة)**:

الأول: **(مفهوم اللقب[٢])** وهو نفي الحكم عما لم يتناوله الاسم. مثل: «في الغنم زكاة»، فيفهم منه أن غير الغنم لا زكاة فيها.

ومثل: «زيد في الدار»، يفهم منه أن غير زيد ليس في الدار.

(و) هذا المفهوم **(هو أضعفها)** أي: أضعف مفاهيم المخالفة؛ لما يأتي إن شاء الله.

(والآخذ به قليل) أي: أقل من الآخذ بغيره من المفاهيم. والصحيح: أنه غير مأخوذ به؛ إذ لو أُخذ به. للزم[٣] الكفر؛ إذ كان يلزم من قولنا: «محمد رسول الله» نفي الرسالة عن غيره من الأنبياء عليهم السلام. وكذلك من قولنا: «زيد موجود»، و«عمرو عالم»، و«بكر قادر»؛ إذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن غيره؛ فيلزم نفيها عن

(١)- لفظ شرح الغاية: إما لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دالّ عليه، أو لمخالفته منظوم اللفظ.

(٢)- اللقب المقصود به في هذا المقام ما يشمل العلم كزيد، أو النوع نحو: في الغنم زكاة، فالمراد به مطلق الاسم، وقد يعبر عنه بمفهوم الاسم، وهو غير معمول به عند أكثر العلماء. وهل يشترط الجمود؟ ظاهر كلام السبكي فيما يأتي أنه لا يشترط. وخالف في ذلك أبو بكر الدقاق محمد بن محمد بن جعفر القاضي الأصولي الفقيه، الشافعي، وأبو بكر الصيرفي، و ابن فروك، وقال إمام الحرمين: القول باللقب صار إليه طوائف من أصحابنا ونقله أبو الخطاب الحنبلي في التمهيد عن منصور بن أحمد، ومنهم من عزاه إلى أحمد نفسه. قال: أبو الخطاب: وبه قال مالك، وداوود ، وبعض الشافعية، ونقله عن ابن خويز منداد المالكي، وقد نقل قول ثالث في العمل به، وهو أنه إن كان من أسماء الأنواع عمل به، لا من أسماء الأشخاص، حكاه البرماوي. فواصل.

(*)- والجمهور على أنه لا يعمل بمفهوم اللقب؛ لحصول الفائدة بذكره، يعني أن المفهوم إنما يعتبر لتعيينة فائدة لانتفاء غيره من الفوائد، واللقب قد انتفى فيه المقتضي لاعتبار المفهوم؛ لأنه لو طرح لاختل الكلام، فذكره لاستقامة الكلام، وهو أعظم فائدة. وهذه الطريق أقوى ما يتمسك به في إبطاله. ح ـ غ

(٣)- وأجيب عن هذا بأن المفهوم إنما يحتج به عند عدم معاضة الدليل، أما إذا قام الدليل القطعي على الخلاف امتنع العمل به كغيره من أنواع دليل الخطاب. ح غ.

الله تعالىٰ، واللوازم باطلة، فكذلك الملزومات. وهذا واضح كما ترىٰ.

وقد قيل[(١)]: إنه يؤخذ به في أسماء الأجناس، كالغنم، دون الأشخاص كزيد.

(و) الثاني: **(مفهوم الصفة**[(٢)]**)** وهو: تعليق الحكم بصفة من صفات اللفظ، مثل: «في الغنم السائمة زكاة»، فإن للغنم صفتين: السَّوم والعلف، وقد عُلِّق الحكم -وهو وجوب الزكاة- بإحدىٰ صفتيها، وهو السَّوم.

(وهو) أي: هذا المفهوم **(أقوىٰ)** مما قبله، **(والآخذ به أكثر**[(٣)]**)** من الآخذ

---

(١)- ابن زيد وتلميذه وهو الرائمي . فصول بدائع.

(٢)- في شرح الغاية ما لفظه: أما مفهوم الصفة فهو حجة معمول بها عند أكثر أصحابنا، والشافعي، ومالك، وأحمد، وأبي عبيدة ومعمر بن المثنىٰ حكاه عنه القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب والجويني، وغيرهما وأبي عبيد القاسم بن سلام رواه عنه الآمدي وابن الحاجب وابن السمعاني، وهو مروي عن الجويني، والمزني، والاصطرخي، والمروزي، وابن خيران، وأبي ثور، والصيرفي، والأشعري. ونفىٰ حجيته بعض أصحابنا كالإمامين: يحيىٰ بن حمزة، وأحمد بن يحيىٰ ـ عليهما السلام، والحنفية، وبعض الشافعية، والمالكية، واختاره الغزالي، والآمدي، واختلف كلام الرازي: فاختار في المعالم الأول، وفي المنتخب الثاني.

(*)- والمراد بها: لفظ مقيد لآخر غير منفصل عنه ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية ولا عدد إلا النعت فقط، فيدخل فيها العلة، والظرف، والحال. ح ـ غ، قوله فيدخل فيها... الخ، نحو: ما أسكر كثيره فقليله حرام، وظرف الزمان نحو الحج أشهر معلومات ، ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾. والمكان نحو: لا تمنعوا إماء الله من المساجد والحال كما في الحديث مرفوعاً في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون . فواصل.

(٣)- واشترط البعض أن يكون هناك اسم تجري عليه الصفة متقدم أو متأخر، أما لو ذكر الإسم المشتق وحده نحو ((في السائمة زكاة)) فلا مفهوم له؛ لاختلال الكلام بدونه كاللقب. والأكثرون لا يشترطون ذلك لدلالته علىٰ السوم الزائد علىٰ الذات، بخلاف اللقب، واشترط بعض آخر أن تكون الصفة مما يطرأ ويزول، أما إذا كانت ملازمة للجنس كالطعم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تبيعوا الطعام بالطعام)) فهو قريب من التخصيص بالاسم. والأكثرون علىٰ خلاف هذا، ويقتصرون علىٰ الضابط المذكور. غ .

(*)- واحتج من ذهب إلىٰ العمل به بأنها لو لم تدل الصفة علىٰ أن المراد مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم- لما كان لتخصيص المذكور بالذكر فائدة؛ إذ الفرض أنه لا فائدة غيره، وهو لا يستقيم أن يثبت تخصيص من آحاد البلغاء لغير فائدة؛ فكلام الله ورسوله أجدر. لا يقال: إن ذلك إثبات لوضع التخصيص بنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة، وهو إنما يثبت بالنقل؛ لأنا نقول: لا نسلّم أنه إثبات للوضع بالفائدة، بل ثبت بطريق الاستقراء عنهم أن كل ما ظن أن لا فائدة للفظ سواه تعينت لأن تكون مراده وأنه يفيد الظهور فيه فيكتفي به، قالوا: قولكم إنه يلزم التعارض ممنوع، بل القاطع يقع مقابلة الظاهر فلا يقوىٰ الظاهر للمعارضة، فلا يقع تعارض بين الطرفين، =

بمفهوم اللقب؛ لأن من أخذ بمفهوم اللقب أخذ بهذا، من دون عكس.

قال الإمام المهدي عليه السلام في شرح المعيار: والصحيح أنه لا يعمل به أيضًا؛ أما أوَّلا: فلأنه كان يلزم من قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ [آل عمران١٣٠]، جواز أكل القليل منه؛ إذ يفهم منه ذلك، والمعلوم أن القليل والكثير على سواء في التحريم[١].

وأما ثانيًا: فلأن تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه -أعني: الحكم- عما لم يتصف به، بل إنما ينتفي إما لعدم الدليل فيه فيبقى على الأصل، أو لدليل خاص؛ إذ الصفة إنما وضعت في اللغة للتوضيح في المعارف، كما في: «جاءني زيد العالم»، والتخصيص في النكرات، كما في: «جاءني رجل عالم»، فلا تفيد الصفة في المثالين المذكورين إلا توضيح الذي جاء أو تخصيصه، لا نفي المجيء عمن ليس بعالم؛ إذ لم توضع للتقييد، وهو قصر الحكم على المتصف بها ونفيه عمل سواه، والله أعلم.

واعلم أن الذين أخذوا بهذا المفهوم اختلفوا: هل يدل على نفي الحكم عما هو صفة له في اللفظ؟ أو عن كل ما يتصف به؟

مثلا: في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((في الغنم السائمة زكاة)) هل تدل الصفة على نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة من الغنم فقط، أو على نفيها عن المعلوفة من جميع الأجناس الغنم وغيرها؟

قيل: والصحيح أنها إنما تدل على النفي في ذلك الجنس الذي وقعت الصفة له

سلّمنا لكن التعارض وإن كان خلاف الأصل لكنه وجب المصير إليه عند قيام الدليل، كما أن الأصل البراءة، وتخالفها بالدليل، وهو أكثر من أن يحصى. قسطاس.

(١)- والجواب أنا أخذنا النهي عن القليل بدليل آخر لا يقوى المفهوم على معارضته، سلّمنا فهو خارج مخرج الأغلب، ولا يعمل به . من الروض الحافل للسيد العلامة إبراهيم ابن محمد المؤيدي. قوله: والجواب أنا أخذنا... إلخ، وفيه أنه عامٌّ ويمكن تخصيصه بهذا المفهوم، فلا نسلم أنه معارض أقوى. فالأولى التعويل على الإجماع. قوله: بهذا المفهوم، أي: بمفهوم قوله تعالى: ﴿أضعفاً مضاعفة﴾.

كالغنم. ولعل ذلك(١) بالمفهوم ، وأما بالقياس فيصح، والله أعلم.

(و) الثالث: **(مفهوم الشرط(٢))** وهو: ما يفهم من تعليق الحكم على شيء بكلمة «إنْ» أو غيرها من أدوات الشرط اللغوية.

(وهو) أي: مفهوم الشرط **(فوقهما)** أي: فوق المفهومين المتقدمين في القوة، والآخذ به أكثر من الآخذ بهما؛ لأن من أخذ بهما أخذ به، من دون عكس(٣). مثاله: قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق٦]، **يفهم** منه أنهن إن لم يكنَّ أولات حمل فلا ينفق عليهن.

واعلم أنه لا خلاف في أنه: يثبت المشروط عند ثبوت الشرط؛ بدلالة «إن» عليه، وفي أنه: يعدم المشروط عند عدم الشرط. واختلفوا هل ذلك بدلالة «إنْ» عليه؟ أو هو منتف بالأصل؟

والصحيح: أنه بدلالة «إنْ» عليه؛ لأن النحاة نصوا على أنها للشرط. ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط، وإلا لم يكن لذكره فائدة.

---

(١)- أي: قول من قال لا يدل على نفيها في جميع الأجناس.

(٢)- مفهوم الشرط يقول به كل من قال بمفهوم الصفة، وبعض المانعين لها كالإمامين: أبي طالب وعبدالله ابن حمزة، وأبي الحسين البصري، والقرشي، ونقله إمام الحرمين عن أكثر العلماء، وبالغ في الرد على منكره، وابن القشيري عن معظم أهل العراق، وأبو الحسين السهيلي في أدب الجدال عن أكثر الحنفية. وخالف في ذلك الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، والقاضيان: عبدالجبار، والباقلاني، وأبو علي، وأبو هاشم، والآمدي، قال الإمام يحيى بن حمزة عليه السلام وهو رأي أكثر المحققين من الأشعرية، كأبي حامد الغزالي، وشيخه عبدالملك الجويني، وأبي اسحاق الاسفرائيني. فواصل.

(*)- في شرح الغاية: والمراد به ما علق من الحكم على شيء بأداة شرط كإن، أو إذا، أو نحوهما، وهو المسمى بالشرط اللغوي. وليس المراد الشرط الذي هو قسيم السبب. والمانع. كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق٧]، فإنه يدل بمفهومه على إنهن إن لم يكن أولات حمل لم يجب الإنفاق عليهن؛ ولهذا ذهب الشافعي إلى أن المبتوتة لا نفقة لها إن لم تكن حاملاً، وأما أصحابنا والحنفية فيقولون: إن فائدة الشرط أن مدة الحمل ربما تطول فيظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحامل، فنفى ذلك الوهم. مع حذفٍ منه.

(٣)- كالكرخي، وأبي الحسين، وابن سريج، والرازي، وكثير ممن لم يعتبر مفهوم الصفة. وقال بعض أئمتنا عليهم السلام، والشيخان، والقاضي، والجويني، والغزالي، الباقلاني: لا يعمل به، وعن أبي عبدالله روايتان. ح حا.

(و) الرابع: **(مفهوم الغاية**(١)**)** وهو: استمرار الحكم إلى وقت معلوم؛ مثل: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ [البقرة١٨٧] **فمفهومه ارتفاع وجوبه عند دخول** الليل. وكذلك **قوله تعالى:** ﴿فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٦]، فمفهومه عدم الإنفاق عقيب وضع الحمل.

(و) هذا المفهوم **(هو أقوى منها)** أي: من الثلاثة المتقدمة. والآخذ به أكثر من الآخذ بما قبله. لأن من أخذ بما قبله أخذ به، من دون عكس. والمختار: أنه يؤخذ به؛ لأن وضع حرف الغاية لرفع الحكم عما بعدها، كما في المثالين المذكورين، وإلا لم يتبين للفعل آخر. ولأنه بمنزلة قوله: آخر وقت وجوب كذا وقت كذا، وهذا يقتضي ارتفاع الوجوب عند دخول ذلك الوقت، فكذا إذا قال: إلى كذا، أو حتى كذا. والله أعلم.

(و) الخامس: **(مفهوم العدد**(٢)**)** وهو: ما يفهم من تعليق الحكم بعدد معين. مثل: قوله تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾ **فمفهومه تحريم الزيادة** والنقصان. وهو مأخوذ به عند الأكثر.

(و) السادس: **(مفهوم إنما**(٣)**)** نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء﴾[التوبة٦٠].

---

(١)- وهو ما يفهم من تقييد الحكم بأداة غاية كإلى وحتى، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة٢٣٠]، يفهم منه أنها إذا نكحت زوجاً آخر حلّت له بشرطه. ح غ.

(*)- وهو أقوى مما سبق من المفاهيم؛ ولذا قال به كل من يقول بمفهوم الشرط، وغيرهم ممن لم يقل به كالإمام يحيى عليه السلام، والإمام المهدي عليه السلام، والقاضي عبدالجبار، والباقلاني، والغزالي، وإليه ذهب معظم نفاة المفهوم. وخالفت الحنفية، والآمدي.

(٢)- قال في الغاية وشرحها: وهو ما يستفاد من تعليق الحكم بعدد مخصوص، كقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور:٥]، أي: لا أكثر من ذلك، و كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((في أربعين شاةً شاةٌ))، أي: لا في أقل من ذلك.

(*)- فأما حيث أريد بالعدد المبالغة كسبعين مرة فلا يعمل بمفهومه. ح ـ حا.

(٣)- ومفهوم إنما المكسورة المقتضية للحصر، نحو: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ [طه٩٨]، وقوله: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة٦٠]، فإن «ما» تدل على أن ما عدا الأصناف الثمانية لا نصيب له فيها. ويعمل به عند أئمتنا والجمهور، وجعله أئمة المعاني والغزالي والباقلاني منطوقاً، ونفاه الآمدي، والحنيفة، وأبو حيان، وقالوا: لا يفيد الحصر بمنطوق ولا مفهوم. لنا في إفادة الحصر استعمال =

وكذلك ما أفاد القصر(١) كالاستثناء، نحو «ما الصدقات إلا للفقراء»، فمفهومه أن الصدقة للفقراء، وأما أنها لا تجب لغيرهم فمنطوق(٢).

وكذلك «لا إله إلا الله» مفهومه: أن الله إله(٣)، وأما نفي إلهية الغير فمنطوق، فتأمل!

وكتقديم الوصف على الموصوف الخاص(٤)، وجعله مبتدأ والموصوف خبرا، نحو: «العالم زيد» يفهم منه أنه لا عالم غيره.

(وقيل: هما) أي: مفهوما العدد وإنما، وكذا ما أفاد الحصر مما ذكرناه **(منطوقان(٥))** أي: يدلان على الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم؛ لإفادة الحصر فيما دلا عليه.

الفصحاء في مواطن الحصر، قال الأعشى: وإنما العزة للكاثر. ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل إلا بحصر العزة فيه. فصول وحواشيه، القائل بأنه منطوق قال: لا فرق بين:﴿إنما إلهكم الله﴾، وبين: ﴿لا إله إلا الله﴾فهو منطوق، قلنا: لا نسلّم أن الاستثناء منطوق حتى يصح القياس، سلمنا فلا نسلم عدم الفرق بينهما، بل نفي الغير في الأول مفهوم، وفي الثاني منطوق. فصول وحواشيه.

(١) – في نسخة: الحصر.

(٢) – هذا بيان للمنطوق والمفهوم في (ما الصدقات إلا للفقراء).

(٣)– قال في شرح الغاية: والحصر بإنما يفيد الإثبات منطوقاً والنفي مفهوماً، قال البرماوي: وأما القول بأنه حجة– يعني مفهوم العدد– فهو رأي بعض منكري مفهوم الصفة كالباقلاني، وإمام الحرمين، ومن أنكر مفهوم العدد، وللرازي تفصيل يطول، حاصله: أنه لا يدل على نفي الحكم فيه فيما زاد أو نقص إلا بدليل، وهذا يدل على أنه أقوى من مفهوم الشرط عند الباقلاني وإمام الحرمين، فإنهما نفيا العمل به. وقد أنكر الإمام يحيى والإمام المهدي عليه السلام العمل به، وعزاه الإمام يحيى عليه السلام إلى أهل التحقيق من أئمة الزيدية، والجماهير من المعتزلة والأشعرية. فواصل.

(٤)– وقد اختلف في ذلك، فقيل: لا يفيد الحصر، وقيل: يفيده، ولا خلاف في إفادة ذلك بين علماء البيان، كما لا اختلاف بينهم في إفادة الحصر مع العكس، وهو زيد العالم، وفي العرب الكرم، ومن قريش الأئمة. والجمهور معهم، وبعض العلماء يقول بالأول دون العكس. فواصل.

(*)– في الغاية وشرحها ما لفظه: ومثل : العالم زيد، والرجل عمرو، والكرم في العرب، والأئمة من قريش، وصديقي خالد، مما عُرِّف فيه المبتدأ بحيث يكون ظاهراً في العموم– سواء كان صفة أو إسم جنس– ويكون الخبر أخص منه بحسب المفهوم، سواء كان علماً أو غير علم، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم))؛ ولهذا احتج به أصحابنا والشافعية على تعين التكبير. وخالف فيه الحنفية؛ بناءً على أصلهم في منع المفهوم. وعكسه أيضاً كذلك عند علماء المعاني، مثل: زيد العالم. ومثل تقديم المعمول كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ۝٥﴾ [الفاتحة]، ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ۝٤٠﴾ [البقرة].

(٥)– قال ابن حابس في شرحه: أما مفهوم العدد فلا أعرف مخالفاً فيه.

(وشرط الأخذ بمفهوم المخالفة على القول به)- أي: عند من يقول به، ويعمل بمقتضاه- ثلاثة شروط:

الأول: **(أن لا يخرج الكلام مخرج الأغلب)** أي: ما قد اعتِيد في أغلب الأحوال، فإن كان كذلك لم يؤخذ به، مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ[(١)] اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء٢٣]، فلم يُرِدْ بذلك التقييدَ، وأنَّ الربائب إذا لم يكنَّ في الحجور، كُنَّ حلالًا؛ للإجماع على تحريم الربيبة مطلقًا؛ لأن الغالب كون الربائب في الحجور ومن شأنهن ذلك، فقيد به لذلك، لا لأن اللاتي لسن في الحجور بخلافه.

(و) الثاني: أن **(لا)** يأتي المذكور جوابا **(لسؤال)** أي: لسؤالٍ[(٢)] سائلٍ عن المذكور، نحو أن يُسأل ﷺ: «هل في سائمة الغنم زكاة؟» فيقول: «في سائمة الغنم زكاة»، فلا يؤخذ منه: أن المعلوفة لا زكاة فيها؛ لأن الوصف إنما أُتِيَ به لمطابقة السؤال فقط، لا للتقييد.

والثالث: قوله: **(أو)** يأتي المذكور لسبب **(حادثة متجددة)**، **(أو)** لسبب **(تقدير جهالة[(٣)])** في الحكم المسكوت[(٤)] عنه[(٥)].

---

(١)- يسمى ولد المرأة من زوجها ربيباً وربيبة؛ لأنه يربها كما يرب ولده في غالب الأمر، ثم اتسع فسميا بذلك وإن لم يربها. فإن قلت: ما فائدة قوله تعالى: ﴿فِي حُجُورِكُمْ﴾؟ قلت: فائدته التعليل للتحريم، وأنهن لاحتضانكم لهن أو لكونهن بصدد احتضانكم، وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بإمهاتهن، وتمكن بدخولكم حكم الزواج، وتبتت الخلطة والإلفة، وجعل الله بينكم المودة والرحمة، وكانت الحال خليقة بأن تجروا أولادهن مجرى أولادكم، كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم. كشاف بلفظه.

(٢) –غير موجود في المخطوطتين.

(٣)- وسواء كانت الجهالة في المنطوق كما مثل به الشارح، أو في المفهوم كقولك: في الغنم السائمة زكاة، وأنت تجهل حكم المعلوفة.

(٤) –في الطبري أي: لتقدير المتكلم جهالة السامع لحكم المنطوق. وهو الصواب.

(٥)- ولا تنحصر الفوائد في الأربع المذكورة كما لا يخفى.

(*)- أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة. والإطلاع على ذلك من فوائد معرفة أسباب النزول، وسيرة الرسول ﷺ. ومثل أن يكون الحكم في المسكوت معلوماً للمخاطب،

=

مثال الأول: أن يقال في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم: «لفلان غنم سائمة»، فيقول: «فيها زكاة»، فإنه لا يعمل بمقتضى هذا المفهوم.

ومثال الثاني: أن يعتقد المكلف أن في المعلوفة زكاة، ولم يعلمها في السائمة، فيقول صلى الله عليه وآله وسلم: «في السائمة زكاة»، فلا يُؤخذ بهذا المفهوم؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُرِد التقييد، بل أراد في الأول: مطابقة الحادثة. وفي الثاني: بيان أنها في السائمة كما في المعلوفة[1]، **(أو غير ذلك**[2] **مما يقتضي تخصيص المذكور بالذِّكر)**.

وعلى الجملة أنه لا يؤخذ[3] بمفهوم المخالفة إلا إذا لم تظهر لتخصيص تلك الصفة بالذكر فائدة أخرى غير نفي الحكم عما عدا الوصف المذكور، فإن ظهرت له فائدة فلا يؤخذ به، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

وفي المذكور مجهولاً، كما لو قيل: الصلاة المسنونة فروضها كذا وكذا، فلا يقال: مفهومه إن المفروضة ليست كذلك؛ لأن ذلك معلوم. ح غ.

(*)- لأنه إنما أتى به لمطابقة الخبر فقط، وهو المسمى حادثة. ح للسيد داود.

(١)- فجيء به للإخبار بما جهل المخاطب فقط، لا غير ذلك. للسيد داود.

(٢)- كالخوف عن ذكر المسكوت عنه، نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة أخرى، فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه، كما لو قال قائل: ولا تقتلوا أولادكم، فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا في حال عدم خشية الإملاق؛ فيقول: ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، ونحو هذه الأمور. ح ـ حا . كموافقة الواقع، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران٢٨]، نزلت- كما قال الواحدي- في قوم من المؤمنين والوا اليهود من دون المؤمنين. وإنما اشترطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية متأخر عنها.

(٣)- عبارة شرح الغاية: وإنما يعمل بمفهوم المخالفة عند معتبريه حيث لا فائدة للتقييد بشيء من الصفة والشرط والغاية والعدد وغيرها سوى التخصيص للمذكور بالحكم، أما إذا ظهرت له فائدة غير التخصيص للمنطوق بالحكم ونفي الحكم عما عداه- تطرق الاحتمال إلى المفهوم؛ فيصير الكلام مجملاً فيه؛ فلا يقضى فيه بموافقة ولا مخالفة.

[الباب الرابع: الحقيقة والمجاز]

(الباب الرابع): من أبواب الكتاب **(في الحقيقة والمجاز)** أي: في بيان لفظيهما ومعنييهما لغة واصطلاحاً.

أما لفظ الحقيقة فوزنها: «فعيلة»، وهي مشتقة من الحق. والحق لغة: الثبوت، قال الله تعالى: ﴿وَلَـٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر٧١]، أي: ثبتت. ومن أسمائه تعالى «الحق»؛ لأنه الثابت.

وأما معناها لغة فهي إما بمعنى «فاعل»؛ لأن «فعيلا» قد يكون بمعناه، كـ«سميع» بمعنى «سامع»، فمعناها: الثابتة، من قولهم: حقَّ، إذا ثبت، وهي ثابتة فيما وضعت له.

وإما بمعنى: «مفعول»؛ لأن «فعيلا» -أيضًا- قد يكون بمعناه، كـ«قتيل» بمعنى «مقتول[1]». ومعناها حينئذ: المثبتة، من حققت الشيء، إذا أثبته، وهي كذلك، أي: مثبتة في محلها الأصلي. فهذا هو معناها لغة. فهي بهذا الاعتبار صفة[2].

وأما معناها اصطلاحا فقد بَيَّنَهُ المصنف بقوله: **(الحقيقة: هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب)** فـ«الكلمة»: جنس الحد؛ لأنها تشمل الحقيقة وغيرها. ولم يقل: اللفظ؛ لأن اللفظ جنس بعيد؛ من حيث شموله للمهمل وغيره، بخلاف «الكلمة»، فهي جنس قريب؛ لخروج المهمل منها؛ إذ لا يسمى كلمة. وقوله: «المستعملة» احتراز عن الكلمة التي لم

---

(١)- واعلم أن فعيلاً إذا كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكرة ومؤنثه بالتاء، فتقول: مررت برجل عليم، وامرأة عليمة، وكريم، وكريمة. وإن كان بمعنى المفعول فيشترك فيه المذكر والمؤنث، فتقول: مررت برجل قتيل، وامرأة قتيل، ويستثنى من ذلك ما إذا سمي به أو استعمل استعمال الأسماء، كما إذا استعمل بدون الموصوف، كقوله تعالى:﴿والنطيحة﴾، أي: والبهيمة النطيحة- فإنه لا بد من التاء للفرق . فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتاؤه على الأصل، وإن كان بمعنى المفعول فهي إنما دخلت للانتقال. روض حافل.

(٢)- أي: تدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود.

تستعمل[١] وإن وُضِعَتْ، فإنها لا تسمى حقيقة ولا مجازا. وقوله: «فيما[٢] وضعت له» ليخرج الغلط، نحو: «خذ هذا الفرس» مشيرا إلى كتاب، والمجاز[٣]؛ لأنه مستعمل فيما لم يوضع له، كالأسد في الرجل الشجاع[٤]. وقوله: «في اصطلاح التخاطب» يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له لكن في غير اصطلاح التخاطب، كالصلاة -مثلا- إذا استعملها الشارع في الدعاء[٥]، فإنه قد استعملها فيما وضعت له، لكن في اصطلاح آخر غير اصطلاحه.

وهذا الحد يشمل جميع أقسام الحقيقة. والمراد بالوضع: أما في اللغوية فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه، وأما في غيرها[٦] فهو غلبة الاستعمال[٧].

فهذا معنى الحقيقة اصطلاحا. فالتاء فيها للنقل[٨] من الوصفية إلى الاسمية[٩]، كالنطيحة، والأكيلة، فإنها للنقل؛ إذ لا تأتي في الصفة، فلا يقال: «شاة أكيلة»، ولا «نطيحة».

فإن قلت: فما يكون لفظ الحقيقة بعد استعمالها في هذا المعنى؟

---

(١)- كلفظ «ضارب» بعد أن حكم الواضع بأن كل صيغة فاعل من كذا فهو كذا، فإنه لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازاً؛ لخروجه عن حدهما، وفائدة الوضع قبل الاستعمال جواز التجوز.

(٢)- أي: في معنى وضع له من حيث إنه وضع له. ح ـ غ .

(٣)- وكذا المجاز المستعمل فيما لم يوضع له في اصطلاح التخاطب ولا في غيره، كالأسد في الرجل الشجاع..إلخ.

(*) -أي: وليخرج المجاز.

(٤)- وإن كان المجاز موضوعاً بالنوع، لكن الوضع إذا أطلق تبادر منه الوضع الحقيقي، يعني تبيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه من حيث الوضع. فواصل.

(٥)- فتكون مجازاً؛ لاستعمالها في غير ما وضعت له في الشرع.

(٦)- كالأربع، وهي العرفية...إلخ.

(٧)- كالصلاة لذات الأذكار والأركان.

(٨)- وإنما جئ بالتاء للنقل لأن الأسمية فرع الوصفية، فشبه بالمؤنث؛ لأن المؤنث فرع عن المذكر؛ فتجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة لكثرة العلم؛ بناءً على أن كثرة الشيء فرع لتحقق أصله.

(٩)- ومعنى كونها للنقل: أنها علامة على كون لفظ الحقيقة غالباً غير محتاج إلى الموصوف. ح غ.

قلت: يكون: إما حقيقة عرفية[١] إن كان استعمالها في هذا المعنى غالبًا، وإن كان غير غالب فهو مجاز؛ لأنه قد استعمل في غير ما وضع له في الأصل، والله أعلم.

(وهي) -على المختار- خمسة أقسام:

(لغوية) وهي ما استعمله الواضع الأصلي فيما وضع له، كالأسد للسبُع المفترس، والإنسان والفرس والسماء والأرض في مسمياتها المعروفة.

والواضع الأصلي للغات هو البشر[٢]، واحد أو جماعة على المختار[٣]. ويحصل تعرُّفها بالإشارة والقرائن كالأطفال[٤].

وطريق معرفتها: النقل، وهو بالتواتر فيما لا يقبل التشكيك، كالأرض والسماء[٥] والحَرِّ والبرد ونحوها. وبالآحاد في غير[٦] ذلك، فإن طريقه[٧] النقل عن أئمة اللغة، فإن اتفقوا وهم عدد كثير لا يتواطأ مثلهم على الكذب فقطعي،

---

(١)- مقتضى قوله فيما سبق: «وأما معناها اصطلاحاً» أن لفظ الحقيقة حقيقة اصطلاحية في المعنى المذكور كما هو المأخوذ من كلام غيره، وسيأتي في المجاز ما يطابق هذا.

(٢)- وعبارة الغاية: ولم يثبت تعيين الواضع؛ لبطلان أدلته...إلخ.

(٣)- الأشعري: علمها الله تعالى بالوحي، أو بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري. البهشمية: وضعها البشر واحداً أو جماعة، وحصل التفرق بالاشارة والقرائن كالأطفال الاستاذ: القدر المحتاج إليه في التعريف توقيف، وغيره محتمل. القاضي: الجميع ممكن. منتهى. قوله علمها الله تعالى بالوحي.. إلخ، أي: أفهمها بالخطاب، أو بخلق الحروف والأصوات في جسم من الأجسام، وإسماع واحد أو جماعة من الناس، أو بخلق علم ضروري في واحد أو جماعة بأن واضعاً وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني، ويسمى هذا المذهب توقيفاً. أصفهاني. وقوله: الاستاذ: القدر المحتاج...إلخ، أي: القدر الذي وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي على الوجه الذي ذكرناه والباقي يحتمل أن يكون توقيفياً ويحتمل أن يكون اصطلاحياً. وقد اختلف الأصوليون في الواضع على خمسة أقوال: خامسها: عكس قول أبي اسحاق، لكن لم يكن لهذا المذهب متمسك يعتد به . أصفهاني على المختصر.

(٤)- فإنهم يعرفون بالإشارة والقرائن.

(٥)- مما يعلم وضعه لمعناه فلا يقبل التشكيك.

(٦)- كالألفاظ الغريبة التي لا يعلم وضعها لمعانيها، و إنما يكتفى فيها بالظن. ح ـ غ.

(٧)- نعم، وصفة النقل في العامة أن ينقل الاسم طائفة من الطوائف، ويستفيض فيها، ويتعدى إلى غيرها، ويشيع في الكل على طول الزمان، ثم ينشأ من بعدهم مقتفياً أثرهم في استعماله في ذلك المعنى؛ وإنما قيل بهذا لبعد تواطئ أهل اللغة مع سعتهم على ذلك.

كنصوص القرآن الصريحة، فإنها مما اتفق أئمة اللغة على أن معانيها ما دلت عليه، وإلا فظنية، فتأمل ذلك! والله أعلم.

(وعرفية عامة[١]**)** وهي ما نقله أهل العرف من معناه الأصلي إلى معنى آخر وغلب عليه، كالدآبة لذوات الأربع بعد أن كانت في الأصل لكل ما دَبَّ[٢]، وكالقارورة لكل ما استقر فيه الشيء من الزجاج بعد أن كانت في الأصل لما استقر فيه الشيء من إناء أو غيره، وأشباههما كثير[٣].

(واصطلاحية) وهي العرفية الخاصة، وهي ما نقله ناس مخصوصون[٤] من معناه الأصلي إلى معنى آخر وغلب عليه بينهم، وذلك كاصطلاح النحاة في جعلهم الرفع لعلامة الفاعل وما أشبهه بعد أن كان في الأصل للارتفاع ضد الانخفاض، وكاصطلاح علماء الكلام في جعلهم الجوهر للمتحيز بعد أن كان في الأصل للنفيس، وما أشبه ذلك.

(وشرعية[٥]**)** وهي: ما نقله الشرع من معناه الأصلي إلى معنى آخر وغلب عليه[٦] عنده، وذلك كالصلاة لذات الأذكار والأركان المخصوصة بعد أن

---

(١)- وغلبت العرفية عند الإطلاق في العرفية العامة.

(*)- في الفواصل شرح منظومة الكافل ما لفظه: وعرفية، وهي: ما نقلت في العرف إلى غير معناها الأصلي. فإن لم يتعين ناقلها فهي العرفية العامة، كما أفاده بقوله: تعم، وذلك كدابة وضعت في اللغة لكل ما يدب، فخصصها العرف العام وجعلها لذوات الأربع، حتى إنها لا تطلق على غيرها إلا بقرينة. أو تعين ناقلها فهي العرفية الخاصة، كما أفاده بقوله: تخص، وذلك كاصطلاح أهل كل علم بما يخصه، نحو: الجوهر عند المتكلمين للمتحيز الذي لا يقبل القسمة بعد أن كان في اللغة لأصل الشيء، وكاصطلاح الأصولي على القلب والنقص كما عرفته في الاعتراضات القياسية، وأهل النحو للرفع والخفض والجزم، والفقهاء للمضاربة والصرف. فالخصوص والعموم في العرفية من حيث تعين الناقل وعدمه. باللفظ.

(٢)- فهجر هذا المعنى في العرف ولا يستعمل فيه إلا لقرينة. غ.

(٣)- كالغائط فإنه إسم لما انخفض من المكان، ثم نقله العرف إلى زبل مخصوص، تسمية للحال باسم المحل، والحائض في الأصل لكل فائض، يقال: حاض الوادي، إذا فاض، ثم نقل إلى فيض الدم المخصوص.ح للسيد داوود.

(٤)- وخص بغير الشارع. ح غ.

(٥)- وهي واقعة عند الجمهور، خلافاً للقاضي أبي بكر الباقلاني. ح ـ غ. والقشيري يخالف في وقوعها فقط، وتوقف الآمدي . معيار.

(٦)- وقولنا: وغلب عليه ...إلخ؛ ليخرج المجاز. والنقل: استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، =

كانت في الأصل للدعاء، قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة١٠٣] أي: ادع لهم.

وقال الأعشى:

عليكِ مثلُ الـذي صَـلَّيْتِ فاغتمـضي[(١)]

أي: دعوت.

وكذلك الزكاة، فإنها في الشرع اسم لأداءِ[(٢)] مالٍ مخصوص بعد أن كانت في الأصل للنماء.

وكذلك الصيام في الشرع للإمساك عن المفطرات من الفجر إلى الغروب مع شرائط بعد أن كان للإمساك مطلقا.

وكذلك الحج اسم للعبادة المختصة بالبيت الحرام بعد أن كان في الأصل للقصد للشيء الْـمُعظم على جهة التكرار.

(ودينية[(٣)]) وهي اسم لنوع خاص من الشرعية[(٤)]، وهي: ما وضعه الشارع

ومن ذلك قصره على بعض ما كان يطلق عليه. ومعنى كونها شرعية: إن المعنى المنقول إليه لم يعرف إلا من جهة الشارع. وإنما اعتبرنا الغلبة فيه لأنه لا يثبت ذلك في ابتداء نقل الشرع، بل متى كثر استعمال الاسم فيه فلا يسبق إلى الفهم غيره عند إطلاق الاسم. قسطاس.

(١)- تمامه:

نومـا فـإن لجنـب الحـي مضـطجعاً

وقبله:

تقـول بنتـي و قـد قرّبـت مـرتحلاً   يـارب جنِّـب أبي الأوصـاب والوجعـا

(٢)- فيسبق عند اطلاق الصلاة والزكاة والصوم والحج إلى الأفهام معانيها الشرعية، وذلك علامة الحقيقة. وأورد عليه أنه لا يلزم من سبق المعاني الشرعية عند الإطلاق ثبوت الحقائق الشرعية؛ لجواز صيرورتها بالغلبة حقائق عرفية خاصة، أي: في عرف أهل الشرع وإن لم تكن حقائق شرعية، أي: بوضع الشارع، وقد يجاب بإنه لا ريب في أن هذه المعاني المخصوصة لا يعرفها أهل اللغة، وإن الشارع قصد إلى تعريف المكلفين إياها، ولم تكن إلا بهذه الأسماء، وهي مجردة عن لازم المجاز الذي هو القرائن قطعاً، وإلا لنقلت مثلها، ولا نعني بثبوتها إلا ذلك، ولأجله تبادرت من كلام الشارع. ح غ.

(٣)- وخالف في وقوع الدينية جمهور الأشعرية. ح ـ غ.

(٤)- إذ هي قسمان: فرعية: وهي المنقولة إلى فروع الدين، ودينية: وهي المنقولة إلى أصول الدين، كالإيمان، والكفر، والفسق، ومؤمن، وكافر، وفاسق. ح ـ غ.

ابتداء بعد أن كان لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما، وليس من أسماء الأفعال[١] كالصلاة والصوم والمصلي والصائم.

والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني، وهو ما لم يعرف أهل اللغة معناه، وذلك كالمؤمن والإيمان.

فهذه هي أقسام الحقيقة على الصحيح

والدليلُ على إثبات الشرعية وقوعها في لفظ الصلاة[٢] والزكاة، كما تبين.

وعلى إثبات الدينية[٣] أن الإيمان في اللغة: التصديق، وفي الشرع: العبادات المخصوصة؛ لأنها الدين المعتبر؛ بدليل قوله تعالى: ﴿لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة٥]، والمقصود به العبادات المذكورة وغيرها، لكن اكتفى بذكرها[٤] لأنها الأساس. والدين المعتبر هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران١٩]. والمراد به الإيمان[٥]؛ حيث يقبل من مبتغيه؛ إذ لو كان غيره لما قبل؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران٨٥]، وهو مقبول إجماعا، فثبت أن الإيمان هو العبادات، وهو المطلوب، والله أعلم.

---

(١)- قال السعد: وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات- أي: ذوات الموصوفات كالمؤمن، والكافر، أو ذوات الصفات، كالإيمان، والكفر- من قبيل الدينية، يعني أن أهل اللغة لم يعرفوا معانيها، وأسماء الأفعال المفتقرة إلى علاج وتأثير- سواء أخذت بدون ما يتصف بها كالصلاة والزكاة، أو معها كالمصلي والمزكي- ليست من قبيل الدينية. وفي لفظ زعموا إشارة إلى أن هذا دعوى لا برهان عليها. سعد باللفظ.

(٢)- أي: أنها إذا أطلقت فلا يتبادر إلى الفهم سوى ما قد صارت موضوعة له.

(٣)- وهو قول أكثر الزيدية، والمعتزلة، وبعض الفقهاء، والجماهير من السلف، قال ابن حجر في مقدمة فتح الباري عن البخاري: كتبت عن ألف وثمانين نفساً ليس فيهم إلا صاحب حديث، وقال أيضاً: لم أكتب إلا عمن قال: الإيمان قول وعمل. ح ـ غ.

(٤)- أي: قوله :﴿حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾.

(٥)- وأيضاً قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ٣٥ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ٣٦﴾ [الذاريات]، ولولا الاتحاد لم يستقم الاستثناء. عضد. لأنه مفرغ، فيكون متصلاً مستلزماً لاتحاد الجنس، أي: ما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين إلا بيتاً من المسلمين، وبيت المسلم إنما يكون بيت المؤمن إذا صدق المؤمن على المسلم؛ إذ التحقيق أن ليس المراد بالبيت هو الجدران، بل أهل البيت. سعد.

واعلم أنه يخرج المجاز عن الأقسام الأربعة بقيد الغلبة؛ لأن اللفظ إذا أطلق بعد أن غلب في شيء فُهم منه ذلك الشيء بغير قرينة، والمجاز ليس كذلك.

(و) الحقيقة خمسة أقسام: متباينة، ومنفردة، ومترادفة، ومشككة، ومتواطئة.

وذلك لأنها إما أن تتعدد لفظا ومعنى أوْ لا؟

(إن تعددت لفظا ومعنى: فمتباينة[١]) كالإنسان[٢] والفرس فإنهما متعددان لفظا- وهو ظاهر- ومعنى؛ لأن الإنسان: هو الحيوان الناطق، والفرس، هو الحيوان الصاهل.

(و) إن لم تتعدد كذلك: فإما أن تتحد لفظا ومعنى أوْ لا؟

(إن اتحدت[٣] لفظا ومعنى: فمنفردة[٤]) أي: فهي الحقيقة المنفردة، وذلك كزيد في مفهومه، فإنه متحد لفظا ومعنى، وهو ظاهر.

(وإن) لم تتحد كذلك، بل **(تعددت لفظا واتحدت معنى: فمترادفة)** وذلك كـ«الإنسان» و«الناطق»، فإن لفظهما متعدد، ومعناهما واحد. ولو قال: «متساوية» لكان أَولى[٥].

---

(١)- أي: في المفهوم، سواء اتحدا في الذات كالسيف والصارم، أو اختلفا فيها كالإنسان والفرس. ومن لوازم الاتحاد في المفهوم الاتحاد في الذات دون العكس. سماع.

(٢)- تفاصلت كإنسان وفرس، أو تواصلت كسيف وصارم.

(٣)- قوله: (إن اتحدت لفظاً ومعنى) بأن وجد المقصود في مفهوم واحد لا تعدد فيه البتة، (فمنفرد) أي: فهو يسمى منفرداً، فيدخل فيه الجزئين الحقيقي كزيد، والإضافي كإنسان بالنظر إلى الجنس، فإن مفهومه واحد من هذه الحيثية، فالمتواطئ والمشكك على هذا التقرير ليسا داخلين تحت هذا القسم، وقد جعلا قسماً مستقلاً باعتبار التعدد في مفهومهما، وله وجه، وإن كان ذلك خلاف المتعارف في الاصطلاح، فإنهما من قسم المتحد لفظاً ومعنى. فواصل.

(٤)- والفرق بين التساوي والترادف أن التساوي: هو تغاير المفهومين مع الاتحاد في الأفراد، فأفراد ناطق هو أفراد إنسان وبالعكس، مع أن مفهوم الناطقية غير مفهوم الإنسانية، والترادف: هو اتحاد المفهومين مع تعدد اللفظ، فهو من صفات الألفاظ، والتساوي من صفات المفاهيم، ذكر معناه في بعض كتب المنطق، والله أعلم.

(٥)- كفرس ونحوه، فإن منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي حقيقي كزيد، أو إضافي كالنوع باعتبار الجنس لا باعتبار أفراده فهو متواطئ كرجل وإنسان، و إلا كلي متواطئ إن استوى كحيوان، =

(وإن تعددت معنى واتحدت لفظا: فإن وضع) اللفظ **(لتلك المعاني)** المتعددة **(باعتبار أمر)** كلي **(اشتركت)** تلك المعاني **(فيه)** أي: في ذلك الأمر **(فمشكِّكةٌ)**، لكن **(إن تفاوتت)** تلك المعاني في استحقاق ذلك اللفظ بأولية أو أولوية[١]، أي: بأن يكون حصول اللفظ في بعض أفراده قبل حصوله في الآخر، أو أولى من حصوله فيه، وذلك **(كالموجود للقديم والمحدث)** فإن لفظ «الموجود» حاصل في «القديم» قبل حصوله في «المحدث»، وهو أيضا أولى وأتم[٢].

وسمي مشكِّكا لأن النظر فيه يوقع في الشك: هل هو متواطئ من حيث اتفاق أفراده في أصل المعنى؟ أو مشترك من حيث تفاوت أفراده في الاستحقاق[٣]؟

(وإن لم تتفاوت) أفراده في استحقاق اللفظ، بل تساوت فيه **(فمتواطئ[٤])** إذا صدق عليها على سواء، كـ«الإنسان» و«الفرس»، فإنَّ صدقهما على أفرادهما بالسوية، وليس بعض الأفراد أولى به من بعض.

وسمي متواطئاً لتوافق الأفراد في معناه، من التواطؤ، وهو التوافق.

(وحينئذ) أي: حين إذ لم تتفاوت بل اتحدت: **(فإن اختلفت حقائق تلك المعاني)** الدال عليها اللفظ، بأن يكون فصل كل حقيقة غير فصل الأخرى **(فهو الجنس، كالحيوان)** فإن لفظه قد دل على معانٍ مختلفة الحقائق، كالإنسان،

ومشكك إن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق. قلت: هكذا ذكره غير واحد من العلماء، وأما المصنف رحمه الله تعالى فإنه جعل المشكك والمتواطئ وغيرهما مما اتحد لفظاً وتعدد معنىً كما ستراه، فتأمل، فإنك عند التتبع لكلامه لا تجد لهذا القسم مثالاً إلا الجزئي، حقيقياً كان أو إضافياً. ذكره ابن حابس. قوله: أو «إضافياً» أي: الذي هو الحقيقة المنفردة.

(١)- أو شدة، أو ضعف، كـ(الأحمر للقاني) شديد الحمرة (وغيره) وهو ضعيف فإنه للقاني أشد. معيار، وقسطاس.

(٢)- منه في الممكن لكون الوجود في الواجب من ذاته، أو لكون آثاره أكثر من آثار الممكنات. سعد.

(٣)- يعني أنه يقع الشك عند النظر ويحصل التردد بين كونه من المشترك المعنوي، فيكون متواطئاً، أو من المشترك اللفظي، فلا يكون كذلك.

(٤)- وهو المشترك المعنوي لأن لفظه أفاد معنى متماثلاً غير مختلف بوجه، فكأن ألفاظه تواطئت على ذلك.

والفرس، والجمل، والحمار، وهي لا تتفاوت في استحقاق لفظ الحيوان.

وحقيقة الجنس: هو المقُول على الكثرة[١] المختلفة الحقيقة في جواب: «ما هو؟».

وهو ينقسم إلى قسمين: قريب وبعيد.

لأنه إن كان تمام المشترك[٢] بين الماهية[٣] وبين جميع ما يشاركها فيه- كالحيوان مثلا، فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية، فيكون – أيضا[٤]- تمام المشترك بينه وبين بعض المشاركات فيه- فهو الجنس القريب.

وإن لم يكن تمام المشترك بين الماهية وبين جميع المشاركات فيه، بل بينها وبين بعض المشاركات فيه- فهو الجنس البعيد، كالجسم النامي، فإنه تمام المشترك بين الإنسان وبين بعض المشاركات فيه، وهو الشجر مثلا. وأما بعض المشاركات فيه فليس[٥] تمام المشترك بين الإنسان وبين ذلك البعض كالفرس؛ إذ تمامُ المشترك الجسمُ النامي الحساسُ المتحركُ بالإرادة.

(وإلا) تختلف حقائق تلك المعاني، بل اتحدت **(فهو النوع، كالإنسان)** فإن لفظه قد دل على معانٍ متحدة الحقيقة، كزيد، وعمر، وبكر، وخالد، وهي لا

---

(١)-فيخرج الجزئي، ويشمل الكليات الخمس. ويخرج بقوله: «المختلفة الحقيقية» النوع؛ لاتفاق الحقيقة. ويخرج بقوله: «في جواب ما هو» باقي الكليات؛ لأن العرض العام لا يقال في الجواب أصلاً، والفصل يقال في جواب أي شيء هو ذاته، والخاصة في جواب أي شيء هو في عرضه. ح تهذيب معنى.

(٢)-قال الشريف في حاشية الشمسية: فالمعتبر في مطلق الجنس أن يكون تمام المشترك بين الماهية وبين نوع آخر، سواء كان تمام المشترك بالقياس إلى كل ما يشارك الماهية في ذلك الجنس أو لا.

(*) – والمراد بتمام المشترك: الذي لا يكون وراءه جزء مشترك بينهما خارج عنه، بل كل جزء مشترك بينهما يكون إما نفس ذلك الجزء، أو جزءاً منه. ح تهذيب.

(٣)- التي يراد تحقيقها كالإنسان مثلاً.

(٤)- كأنه أراد أن رسم الجنس القريب يستلزم رسم الجنس البعيد كما يظهر من السياق، ولا ضرورة داعية له إلى ذلك.

(*)- أي: كما أنه تمام المشترك بين الإنسان وبين جميع ما يشاركه في الحيوانية يكون تمام المشترك بينه وبين بعض المشاركات، والله أعلم، كالإنسان والفرس فإنها بعض.

(٥)- أي: قولنا: «الجسم النامي» فقط، بل لا بد من تمام الحد، وهو «الحساس».

تتفاوت في استحقاق لفظ الإنسان.

وحقيقة النوع: المقول على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب: «ما هو؟».

(وبعضهم يعكس)، ويقول: إن اختلفت حقائق تلك المعاني فهو النوع، وإن اتحدت فهو الجنس. وهذا هو اصطلاح الأصوليين، فإنهم قالوا: المندرِج كالإنسان جنس، والمندرَج فيه كالحيوان نوع.

والأول: اصطلاح أهل المنطق. وعلى اصطلاح أهل الأصول يقال للاتفاق في الحقيقة: تجانس، وللاختلاف فيها: تنوع.

(وإن وضع اللفظ الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار أمر اشتركت فيه)، بل إنما وضع أوَّلا لشيء واحد ثم حصل الاشتراك من بَعْدُ من جهة تعدد الوضع **(فهو المشترك اللفظي)**؛ إذ الاشتراك في لفظه فقط،وذلك **(كـ«عين» للجارية، والجارحة)**، فتسمية كل واحد منهما عينا[١] ليس باعتبار أمر اشتركتا فيه؛ إذ الواضع الأول وضع العين للجارية -مثلا- فقط، والثاني وضعها للجارحة فقط، فلما تعدد الوضع حصل الاشتراك، بخلاف لفظ «الحيوان»، فإنه موضوع للإنسان والفرس والجمل وغيرها باعتبار أمر اشتركت هذه الأشياء فيه، وهو الحيوانية؛ إذ الواضع وضعه لكل ما يتصف بها، والله أعلم.

[المجاز]

(فصل: و) أما لفظ **(المجاز)**: فوزنه «مَفْعَل»؛ لأن أصله «مَجْوَز» أُعِلَّ إعلال أصله، وهو «جاز»، بأن نُقِلت حركة حرف العلة إلى ما قبله، ثم قلب ألفا.

وأما معناه في اللغة فهو: إما بمعنى المصدر، وهو الجواز[٢]، أو بمعنى مكانه[٣]، أو زمانه؛ لأن «مفعلا» يستعمل لهذه الثلاثة المعاني.

---

(١)- فإن وضع اللفظ لكل من تلك المعاني التي يستعمل فيها وضعاً مستقلاً فهو مشترك. ح-غ.

(٢)- من جاز المكان يجوزه، إذا تعداه. ح-غ.

(٣)- قال السعد في المطول: وزعم المصنف أن الظاهر أنه من قولهم: جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي، أي طريقاً =

ثم استعمل للكلمة الجائزة، أي: المتعدية مكانها الأصلي. واستعماله فيها مجاز لغوي؛ لاستعماله(١) في غير ما وضع له لعلاقة، وهي: الجزئية(٢) إن نُقِل من المصدر؛ لأنه جزء(٣) منه. أو المجاورة(٤) إن نُقِل من اسم المكان.

قيل: ولا يمكن أن ينقل من اسم الزمان؛ لعدم العلاقة(٥) بينه وبين الجائزة.

وأما استعماله في المعنى الاصطلاحي أي: المصطلح عليه- فهو حقيقة عرفية(٦) خاصة، والله أعلم.

والمعنى المصطلح عليه: **(هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب، لعلاقة مع قرينة)**.

لها، على أن معنى جاز المكان: سلكه، فإن المجاز طريق إلى تصور معناه. ومثله في الشرح الصغير.

(١)- ولفظ شرح الاصفهاني على المختصر أقول: المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور، والمفعل للمصدر أو المكان، ثم نقل إلى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً على وجه يصح؛ فهو مجاز في الدرجة الأولى من جتهين: إحداهما: أن العبور إنما يحصل بانتقال الجسم من حيز إلى حيز، فإذا اعتبر في اللفظ كان على سبيل التشبيه؛ فيكون مجازاً من هذه الجهة. الثانية: أنه صيغة للمصدر أو للمكان، وقد أطلق ههنا بمعنى الفاعل؛ لأن اللفظ منتقل؛ فيكون مجازاً بهذا الاعتبار أيضاً.

(٢)- قوله: لعلاقة، وهي الجزئية ...إلخ؛ لعله يريد أن الجائز اسم فاعل متضمن للمصدر، فهو جزء من مدلوله، وكذا سائر المشتقات منه، فهو من اطلاق اسم الجزء على الكل، كالعين في الربيئة، وهو الشخص الجاسوس.

(*)- أي: كون المعنى الحقيقي جزءاً من المجازي.

(٣)- يعني إذا كان بمعنى المصدر، وجعلنا المصدر بمعنى اسم الفاعل فيكون معنى المجاز: الكلمة الجائزة، وهي تدل على ا لجواز والذات؛ فالجواز جزء منها، أُطلق و أريد منه الكل. وأما إذا كان المجاز اسم مكان فليست العلاقة الجزئية، وإنما هي المشابهة، شبه الكلمة في إيصالها إلى المعنى بالمجاز، وهو الطريق الذي يجاز فيها؛ لاشتراكهما في الإيصال إلى ا لمطلوب. وأما كونه منقولاً من اسم الزمان فلا تستقيم العلاقة، كما ذكره الشارح، وهذا أولى، أي: جعل العلاقة المشابهة من جعلها المجاورة كما لا يخفى. شيخ لطف الله.

(٤)- يعني أوتكون العلاقة المجاورة، فالمعنى: أن لفظ المجاز حيث كان بمعنى اسم المكان فمع نقله إلى الكلمة الجائزة جاور المكان لما نقل إلى مكان آخر، والمجاوره باعتبار الواسطة، وهي الطريق.

(٥)- يقال: العلاقة المجاورة مثل اسم المكان فما الفرق؟

(٦)- ظاهره المناقضة لما ذكره آنفاً من أن استعمالها في الكلمة الجائرة مجاز، ولعل المراد سابقاً في ابتداء النقل قبل أن يغلب، وهذا بعد الغلبة، فلا مدافعة بين كلاميه حينئذٍ.

قوله: «الكلمة»: جنس قريب للحد. وقوله: «المستعملة»: احتراز من الكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع، فإنها ليست بحقيقة ولا مجاز. وقوله: «في اصطلاح التخاطب»: متعلق بقوله: «وضعت»، أي: لا يشترط أن تكون مستعملة في غير ما وضعت له إلا في اصطلاح التخاطب، ولو استعملت فيما وضعت له في اصطلاح آخر[1]، وذلك كالصلاة إذا استعملها الشارع في الدعاء كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة١٠٣]، فإنها عنده مجاز، وإن كانت مستعملة فيما وضعت له، لكن في اصطلاح آخر. وقوله: «لعلاقة» أي: بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، واحترز به عن الغلط، نحو استعمال الأرض[2] في السماء، فإنه لا يكون مجازاً؛ لعدم العلاقة بينهما. والعلاقة: تَعَلُّقٌ مّا للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي، وسيأتي تفصيلها. قوله: «مع قرينة» أي: تدل على أنه لم يرد معناه الحقيقي[3]. قوله: «في اصطلاح التخاطب»: يشمل المجازات جميعها:

-اللغوي، كالأسد للرجل الشجاع.

(١)- فيدخل مثل هذا، ويخرج بهذا القيد عن تعريف المجاز من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر، كلفظ ا لصلاة المستعمل بحسب الشرع في الأركان المخصوصة، فأنه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له، لكن بحسب اصلاح آخر- وهو اللغة- لا بحسب اصطلاح التخاطب، وهو الشرع. من الشرح الصغير.

(٢)- يقال: العلاقة هي المضادة؛ فلو مثل للغلط بنحو: «خذ هذا الفرس» مشيراً إلى كتاب- لكان أولى. أقول: مجرد وجود المضادة كافٍ في صحة التجوز بأحدهما عن الأخرى؛ إذ لا بد في صحة الإطلاق من اعتبار العلاقة وإرادتها تحسيناً للكلام، فتمثيل الشيخ صحيح لا غبار عليه؛ لأنه مبني على عدم اعتبار العلاقة، ولا يخفى عليك أن مجرد اعتبار علاقة المضادة من دون اعتبار تهكم لا يكسي الكلام حسناً، ولو كان المعتبر مجرد وجود العلاقة في نفس الأمر- سواء اعتبراها المتكلم أولاً- لكان تمثيل المحشي غير صحيح؛ لأنه يمكن وجود علاقة بين الفرس والكتاب، وهي المشابهة، كأن تكون حسنة الجري، غير متعبة لراكبها، موصلة إلى مطلوبة من دون مشقة، فتشبه بالكتاب الذي النظر فيه يوصل إلى مطلوب الناظر من دون مشقة. وكذلك يمكن أن يشبه الكتاب بالفرس في الإيصال إلى المطلوب؛ فيقول القائل: خذ هذا الفرس مشيراً إلى كتاب، وأطلق عليه لفظ الفرس لمشابهته إياها في الإيصال إلى المطلوب. لكنه لا يخفى عليك عدم حسن هذا المجاز، وعدم كفاية وجود العلاقة في تصحيحه؛ و بهذا جعلوه غلطاً، فما كان جواب هذا المحشي عن هذا كان جواب الشارح.

(٣)- بهذا تخرج الكناية كطويل النجاد، فإنها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز إرادة ما وضعت له.

-والشرعي، كاستعمال الصلاة في الدعاء.

-والعرفي العام، كاستعمال الدابة في كل ما يدب.

-والعرفي الخاص، كاستعمال الجوهر في النفيس.

-والديني، كاستعمال الإيمان في التصديق مطلقا.

واعلم أن المجاز لا يقف على نقل عن العرب، بمعنى أنَّا لا نقتصر في التجوز على ما تَجَوَّزت فيه -على الصحيح[١]، بل إذا صحت العلاقة فلكلٍّ أن يتجوز[٢]، ويُعد ذلك من كمال البلاغة.

وأما العلاقة: فالصحيح أنه لا بد من اعتبار العرب[٣] لها، فإذا وجدت العلاقة المعتبرة صح المجاز من كل أحد، والله أعلم.

(وهو) أي: المجاز باعتبار العلاقة **(نوعان)**:

(مرسل)[٤] إن كانت العلاقة غير المشابهة، كالسببية[٥]، أي: إطلاق اسم السبب

---

(١)- في القسطاس ما لفظه: واعلم أن عند بعضهم أنه لا بد في المجاز أن يكون بوضع ثانٍ؛ بأن يلحظ فيه الوضع السابق، ورأى الأكثر أن ذلك غير معتبر، وأن مجرد المناسبة كافٍ. وثمرة الخلاف في ذلك هل يشترط النقل في أفراد المجازات أو لا على ما سيجيء؟ ولهذا خلاف قيل: أن الأولى قول ابن الحاجب: على وجه يصح؛ لانطباقه على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة؛ فيكون أرجح مما يختص بمذهب حيث قيل: لعلاقة بينهما. والحاصل أن ذلك أعم من قولنا: لعلاقة.

(٢)- وعبارة الغاية وشرحها: (والعلاقة) وهي معنى يصل المستعمل فيه بالموضوع له (معتبر نوعها) أي: يعتبر نقل نوعها بإجماع أئمة الأدب. واختلف في آحاد المجازات هل يجب نقلها بأعيانها عن أهل اللغة؟ فإذا نقل إلنا إطلاقهم النبات على المطر فلا نطلقه إلا عليه، أم لا يجب ذلك، بل يكتفي بنقل العلاقة؟ فنطلق مثلاً اسم المسبب على السبب أيِّ سبب كان. والمختار أنه لا يجب نقلها، وهو المشار إليه بقوله: (لا الآحاد)، وعليه الجمهور؛ محتجين (بالاستقراء) أي: تتبع أقوال أئمة الأدب، وتفاصيل نظمهم ونثرهم، فإن من استقرأ علم أنهم لا يتوقفون بل يتفقون على أن اختراع استعارات غريبة بديعة لم تسمع بأعيانها عن أئمة اللغة أحد طرق البلاغة وشعبها التي ترفع طبقة الكلام. باختصار.

(٣)- وإلا فهو وضع جديد وغير مفيد.

(٤)- وإنما سمي مرسلاً لإرساله عن التقييد بكون علاقته المشابهة.

(*)- الإرسال في اللغة: الإطلاق. والاستعارة مقيدة بإدعاء أن المشبه من جنس المشبه به، و المرسل مطلق من هذا القيد. شامي.

(٥)- أي: سببية المعنى الحقيقي للمعنى المجازي. ح ـ غ.

على المُسبَّب، مثل قولهم: «رعينا الغيث»، أي: النبات؛ لأن الغيث سببٌ فيه.

أو العكس، أي: إطلاق اسم المسبب على السبب، نحو: «شربت الإثم»، أي: الخمر؛ لأن الإثم مسبَّبٌ عن شرب الخمر.

أو تسمية الشيء باسم آلته **(كاليد)** التي هي حقيقة في الجارحة إذا استعملت **(للنعمة[١])** كما يقال: «لفلان عليَّ يدٌ»، أي: نعمة[٢].

(و) إطلاق اسم الجزء على الكل، كإطلاق اسم **(العين)** التي هي حقيقة في الحدقة إذا استعملت **(لِلرَّبِيئَة[٣])** وهو الجاسوس. والعكس -أعني تسمية الجزء باسم الكل- كتسمية السورة[٤] قرآنا، وغير ذلك من علائق المجاز المرسل، كما هو مذكور في موضعه.

(واستعارة) إن كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة

-فإن ذكر المشبه به وأريد المشبه فهي الاستعارة المصرحة[٥]، **(كالأسد للرجل الشجاع)**.

-وإن لم يذكر المشبه به، بل ذكر ما هو من لوازمه مضافا إلى المشبه فهي الاستعارة بالكناية، كقولهم: «أظفار المنية نشبت بفلان»، شبَّه المنية بالسبع، وذكر ما هو من لوازمه- وهو الأظفار- وأضافه إلى المنية.

-وإن ذُكِرا معا فهو التشبيه.

(و) المجاز **(قد يكون)** مفردا، كما تقدم من الأمثلة.

---

(١)- لكونها بمنزلة العلة الفاعلة للنعمة؛ لأن النعمة منها تصدر وتصل إلى المقصود. وكاليد في القدرة؛ لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة يكون في اليد، وبها تكون الأفعال الدالة على القدرة: من البطش، والضرب، والقطع، والأخذ، وغير ذلك. ح ـ حا .

(٢)-نظيره قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴿٨٤﴾﴾ [الشعراء]، أي: ذكراً حسناً؛ إذ اللسان آلة للذكر.

(٣)- كما يقال: على فلان عين، أي: جاسوس.

(٤)- وفيه نظر؛ إذ الظاهر أنه للكل والبعض حقيقة، فالمثال الصحيح قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي ءَاذَانِهِمْ﴾ [البقرة١٩]، أي: أناملهم.

(٥)- للتصريح بالمشبة به.

وقد يكون **(مركبا)** إذا كان وجهه منتزعا من متعدد **(كما يقال للمتردد في أمر: أراك تقدم رجلا**[١] **وتؤخر أخرى)** فقد شَبَّه صورة تردده في ذلك الأمر بصورة تَرَدُّد مَن قام ليذهب، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا، وتارة لا يريده فيؤخر أخرى، فقد انتزع وجه التشبيه من متعدد كما ترى.

(وقد يقع) المجاز **(في الإسناد)** فقط، إذا كان إلى غير من هو له وهو المسمى بالعقلي، **(مثل)** قولهم: **(جَدَّ جدُّه**[٢]**)** ومنه: قول أبي فراس شعرا:

سيذكرني قومي إذا جـد جـدهم وفي الليلة الظلـماء يفتقـد البـدر

ومثل قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة٢]، **فإسناد الإخراج إلى الأرض مجاز؛ إذ المخرج هو الله تعالى.**

وقد يقع فيهما، أي: في المفرد والإسناد جميعا، كقولك لمن تحبه: «**أحياني اكتحالي بطلعتك**»، أي: سرتني رؤيتك، فاستعمل الإحياء في السرور، والاكتحال في الرؤية، وهذا مجاز في المفرد، ثم أسند الإحياء إلى الاكتحال، وهو مجاز في الإسناد؛ لأن المحيي هو الله تعالى.

(ولاستيفاء الكلام في ذلك) أي: في الحقيقة والمجاز، وأقسامهما، وما يتعلق بذلك **(فنٌّ آخر)** وهو فن المعاني والبيان فهذا الذي ذكره المصنف هو الذي يليق بهذا الفن، ومن أراد الاستيفاء فليرجع إلى ذلك.

(وإذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك) أي: إذا ورد لفظ يحتمل معنيين، وتردد بينهما: هل حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر، أو مشترك بينهما[٣]؟

---

(١)- والمراد أنه تارة يقدم رجلاً، وتارة يؤخرها؛ لأنه لا يحتاج إلى تأخير الأخرى مع تقديم أحد الرجلين؛ ولأن ذلك ليس صورة المتردد، وقد ذكر معنى هذا الشيخ لطف الله.

(٢)- الإسناد هنا إلى المصدر وهو الجد.

(٣) – مشكل؛ لأن اللفظ الدائر بينهما إن كان من دون قرينة فهو حقيقة؛ فيثبت له الاشتراك، وإن كان معها فمجاز؛ فيثبت له المجاز. قلت أما مع تجرده عن القرينة فمسلّم أنه حقيقة، وأما مع القرينة فغير مسلم أنه مجاز مطلقاً؛ لأن القرينة تحتمل أن تكون صارفة فيكون مجازاً، وإن تكون معينة فيكون =

(حُمِل على المجاز[(١)]) في أحدهما والحقيقة في الآخر، أي: يحمل على أنه مجاز في أحدهما، وحقيقة في الآخر، ولا يحمل على أنه مشترك. وذلك كالنكاح، فإنه يحتمل أنه حقيقة في العقد مجاز في الوطء، وأنه مشترك بينهما، أي: حقيقة فيهما، فيحمل –حينئذ- على أنه مجاز في الوطء، حقيقة في العقد؛ ولا يحمل على أنه مشترك بينهما؛ لأن المجاز أكثر وأغلب من الاشتراك، عُلم ذلك بالاستقراء، والظن يقضي بأن المفرد يلحق بالأغلب. ولأنه قد يكون أبلغ من الحقيقة[(٢)]، فإن قولك: «اشتعل رأسي[(٣)] شيبا» أبلغ من قولك: «شِبْتُ[(٤)]». ولأنه لا يخل بالفهم؛ إذ يحمل مع القرينة عليه، ومع عدمها على الحقيقة، بخلاف الاشتراك عند خفاء القرينة فإنه لا يفهم[(٥)] منه شيء على التعيين. ولأن المجاز تكفي فيه قرينة واحدة[(٦)]، والمشترك لا بد فيه من قرينتين.

مشتركاً، فمرادهم أن حمل الدائر مع القرينة على أنه مجاز والقرينة صارفة أولى من حمله على الاشتراك والقرينة معينة. ويؤيد هذا قولهم: إذا دار ا للفظ بين الاشتراك والمجاز، والمعلوم أنه لا يحتمل المجاز إلا مع ا لقرينة، وبهذا يظهر ضعف ما يقال: إنه يحمل المشترك على المجاز مع القرينة وهو قول الإمام يحيى عليه السلام، والحفيد. فصول، مع تغيير. قال الأصفهاني في شرح المختصر ما لفظه: أقول المسألة الثانية في تعارض المجاز الاشتراك وهما من الأحوال المخلة بالفهم، والتعارض بينهما إنما يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة بالنسبة إلى أحد مدلوليه، ثم تردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة إلى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك، أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز، وإذا كان كذلك فحمله على المجاز أولى وأقرب من حمله على الاشتراك.

(١) –لنوعين من الترجيح، وهما: فوائد المجاز، ومفاسد الاشتراك.

(٢) – أي: يكون أدل على تمام المقصود؛ لأن قولنا: «أسد» أتم دلالة على شجاعته من قولنا: زيد شجاع، أو زيد كالأسد، يدرك ذلك صاحب الذوق السليم، وما كان أبلغ فهو أولى. أصفهاني.

(٣)– استعارة لإنتشار بياض ا لشيب في سواد الشباب. قسطاس.

(٤)– هاتان فائدتان من فوائد المجاز المذكورة في مواضعها. قوله: هاتان فائدتان...إلخ، ومنها: أن المجاز قد يكون أوجز في اللفظ ويقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة، كقولنا: «رأيت أسداً» فإن الأسد يقوم مقام قولنا رجل شجاع. ومنها: أن المجاز أوفق للطباع؛ لأنه قد يكون أحسن في العبارة، كالتعبير على إيلاج الذكر في الفرج بالجماع، ولقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة١٨٧]. أصفهاني على المختصر.

(٥)– هذه واحدة من مفاسد الاشتراك، وهي ثلاث، ذكره الأصفهاني في شرحه على المختصر.

(٦)– هاتان مفسدتان من مفاسد الاشترك، أعني الإخلال بالفهم، والاحتياج إلى قرينتين. ومنها: أنه لا =

(ويتميز المجاز من الحقيقة) بأمور:

منها: أنه يتميز **(بعدم اطِّراده**[١]**)** في كل ما يصلح[٢] له، كـ«نخلة» للرجل الطويل فقط، ولا تَطَّرِد في كل طويل، فلا يقال للجدار الطويل «نخلة»، بخلاف الحقيقة فإنها تَطَّرد في كل ما تصلح له.

(و) منها: **(صدقُ**[٣] **نفيه)** بخلاف الحقيقة، كما يقال للبليد: «ليس بحمار[٤]».

ومنها: استعمال اللفظ مع القرينة، وهي إما:

-مقالية، كقولك: «رأيت أسدا في يده سيف».

-أو حالية، كأن يحمل على القوم رجل شجاع، فيقول: «أتاكم[٥] الأسد».

-أو يستعمل اللفظ في المستحيل، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف٨٢].

يؤدي المجاز إلى مستبعد من ضد أو نقيض إذا حمل على غير المراد، بخلاف المشترك، مثل: لا تطلق في القرء، والمراد الحيض، فيفهم منه الطهر؛ فيفهم جواز التطليق في الحيض، وهو نقيض المراد، أو الوجوب فيه- بناءً على أن النهي عن الشيء أمر بضده- وهو ضد المراد، فلما كان المجاز في نفسه قد يشتمل على تلك الفوائد ويخلو عن هذه المفاسد كان الحمل عليه عند التردد أولى. وليس المراد أن اللفظ المتردد فيه يشتمل على ذلك فافهم. قسطاس.

(١)- ولا عكس، أي: لا يكون اطراد اللفظ في نظائره علامة الحقيقة، فإن المجاز قد يكون مطرداً في جميع النظائر. ويمكن أن يكون المراد من قوله: «ولا عكس» أنه لا عكس لهذه العلامة، على معنى أنه لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد فتكون هذه العلامة غير منعكسة.

(٢)-عبارة المحقق العضد: بأن يستعمل لوجود معنى في محل، ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى، كما نقول: واسأل القرية لأنه سؤال لأهلها، ولا نقول: اسأل البساط، وإن وجد فيه ذلك.

(٣)- في نفس الأمر. عضد: يعني صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ- عند العقل، وفي نفس الأمر- عن المعنى المستعمل فيه.

(*)- في مختصر المنتهى: وهو دور، قال شارحه الأصفهاني: هذا التعريف غير صحيح؛ لأنه يستلزم الدور، وذلك لأن صحة النفي وامتناعه تتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور.

(٤)- فإن الحمار لما كان بالنسبة إلى البليد مجازاً صح نفيه، عكس الحقيقة، يعني أن اللفظ إذا لم يجز سلبه عما أُطلِق عليه كان حقيقة، كالإنسان بالنسبة إلى البليد، فإنه لما كان حقيقة امتنع سلبه عنه. أصفهاني.

(٥) -إياكم في نسخة.

(وغير ذلك) من قرائن المجاز.

وأما قرائن الحقيقة[١] فهي إما: سبق فهم جماعة[٢] من أهل اللغة إلى أحد المعنيين بدون قرينة، فإن هذا يدل على أن اللفظ حقيقة في ذلك المعنى[٣]،كما روي أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لما سمع قول العباس بن مرداس:

أيقسم نهبي ونهب العبيد ... بين عُيينة والأقرعِ

قال: ((اقطعوا لسانه))، تجوزا في تسكيته بالعطاء، فتبادر إلى فهم بعضهم أن المراد القطع حقيقة، أي: بالسكين، وسبق الفهم إليه لعدم القرينة؛ فدل ذلك على أن اللفظ حقيقة فيما سبق الفهم إليه؛ لأن السامع لو لم يعلم أن الواضع وضعه له لم يسبق فهمه إليه دون غيره.

وأما[٤] تَعَرِّي اللفظ عن القرائن، حيث سمعنا العرب يُعبِّرون بلفظ واحد عن معنيين، لكن لا يستعملونه مع أحدهما إلا بقرينة، ومع الآخر بغير قرينة، فيكون اللفظ في المعنى الآخر حقيقة، كلفظ الأسد، فإنه يُستعمل في الرجل الشجاع، وفي السبع المفترس، لكن في الرجل بقرينة، وفي السبع بغيرها.

وإما أن ينص إمام في اللغة على أن هذا اللفظ حقيقة أو مجاز. ونحو ذلك[٥] من القرائن كثير.

❁❁❁❁❁

(١)- أي: خواص الحقيقة؛ إذ لا قرينة في التحقيق.

(٢)- قلت: أو واحد.

(٣)- فإن قيل: المشترك إذا تجرد عن القرينة لا يسبق إلى الفهم منه شيء، مع أنه حقيقة في كل من أفراده.
قلنا: العلاقة تستلزم الاطراد لا الانعكاس.

(٤) –عطف على قوله: إما سبق ...إلخ.

(٥)- كأن يذكر لها خاصة تميزها عن المجاز، نحو أن يقول: هذا اللفظ لا يفتقر في هذا المعنى إلى علاقة.

[الباب الخامس: الأمر والنهي]

(الباب الخامس) من أبواب الكتاب **(في الأمر والنهي**[(١)]**)**:

[الأمر]

أما **(الأمر**[(٢)]**)** فالصحيح أنه حقيقة في الصيغة المخصوصة[(٣)]؛ لسبق الفهم عند إطلاقه إلى ذلك من دون قرينة. وهي **(قول القائل لغيره: «افعل» أو نحوه**[(٤)]**، على جهة الاستعلاء، مريدًا لما تناولته)**.

قوله: «افعل أو نحوه[(٥)]»: فصلٌ، يخرج النهي. ونحو «افعل»: «لِيَفْعل» و«لأفعل»، واسم الفعل بمعناه، نحو: «تَرَاكِ».

وقد يأتي بصيغة الخبر، كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة٢٣٣] أي:

---

(١)- الأمر والنهي وزنهما: فَعْل، والقياس في جمعه أفعل مثل كلب وأكلب، وفلس وأفلس، وسواء كان صحيحاً أو معتلاً، كدلو وأدل، وظبي وأظب، لكنهم قالوا في جمعه: أوامر ونواه؛ ولعل ذلك أنه جمع على قياسه، وهو أفعل، ثم جمع الجمع كاكالب جمع أكلب. أو لما صدق على الصيغة أنها آمرة وناهية مجازاً فيكون جمعاً لها، وهو مقيس، كضاربة وضوارب. روض حافل.

(٢)- الذي هو: «ألف، ميم، راء» مختلف في معناه؛ فالصحيح...إلخ. ح غ.

(٣)- لفظ الأمر حقيقة في الصيغة المخصوصة التي هي محل البحث اتفاقاً، ذكره في مختصر المنتهى والمعيار والفصول وغيرها، قال في الفصول: الجمهور: ومجاز في غيرها ولفظ المعيار: لفظ الأمر مشترك بين الصيغة والغرض والشأن. الحاكم: مجاز في الفعل؛ لعدم اطراده. قوله: «والغرض» نحو: لأمر مّا جدع قصير أنفه، أي: لغرض. قوله: «والشأن» نحو: أن وراء الموت أمراً عظيماً، أي: شأناً، وقوله: لأمر مّا يسود من يسود. وإنما كان حقيقة في كل منها لأنه إذا أطلق لم يسبق إلى الفهم أحدها إلا بقرينة، وذلك أمارة الاشتراك. وقوله: «لعدم اطراده فيه» إذ لا يقال لمن حمل خردلة، ولا لمن قلم ظفره: هو في أمر، وعدم الإطراد دليل على المجاز. قسطاس.

(٤)- قال سعدالدين: ولا حاجة إلى لفظ ونحوه في التحقيق؛ لظهور أن ليس المراد لفظ افعل بعينه، بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الأمر، من أي لغة تكون، وعلى أي وزن يكون. روض حافل.

(*)- أي: نحو: «افعل» في الدلالة على مدلوله. أصفهاني.

(*)- وإنما زادوا قولهم: «أو نحوه» ليندرج تحت الحد صيغة أمر غير العربي. أصفهاني على المختصر.

(٥) – في المخطوطتين قوله: افعل أو نحوه جنس الحد. قال في هامش نسخة العقيلي: الصواب أن جنس الحد هو قول القائل.

«ليرضعن»، كما يأتي الخبر بصيغة الأمر[١]، كقوله ﷺ: ((إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت))، أي: «صنعت»، ونحو ذلك.

وقوله: «على جهة الاستعلاء» ليخرج ما كان على جهة التسفل، وهو الدعاء، نحو: «اللهم اغفر لي»، وما كان على جهة التساوي، وهو الالتماس، كقولك لمن يساويك رتبة: «افعل كذا».

ومنهم من يشترط[٢] العلو[٣]، ومنهم من لم يشترطهما. والأول: هو المختار[٤]. والفرق بين العلو والاستعلاء: أن العلو: هو أن يكون الطالب أعلا مرتبة من المطلوب منه، فإن تساويا فالتماس، أو كان الطالب دون المطلوب فهو دعاء. والاستعلاء: هو الطلب لا على جهة التذلل، بل بغلظة ورفع صوت. وحاصله: أن العلو صفة المتكلم، والاستعلاء صفة الكلام[٥].

وقوله: «مريدا لما تناولته» أي: الصيغة؛ ليخرج التهديد، نحو ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت٤٠].

(والمختار) عند الأكثر من العلماء **(أنه)** أي: الأمر **(للوجوب)** أي: حقيقة

---

(١)- في شرح الغاية: نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة٨٢]، وقوله ﷺ:((إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ماشئت))، رواه البخاري عن ابن مسعود وعقبة بن عامر الأنصاري البدري. وفي رواية الطبراني في أكبر معاجمه: ((آخر ما كان من كلام النبوة إذا لم تستح فاصنع ما شئت))، أي: من لا يستحي فهو يصنع ما يشاء، وهذا هو الأظهر. وقيل: معناه: إذا لم تستح من شيء لكونه جائزاً فاصنعه؛ إذ الحرام يستحى منه، بخلاف الجائز. وقيل: معناه: إذا أردت فعل شيء فاعرضه على نفسك، فإن استحيت منه لو اطلع عليه غيرك فلا تفعله، وإن لم تستحِ منه صنعته. وقيل: إنه على طريق المبالغة في الذم، أي: إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت، فترك الحياء أعظمَ مما تفعله؛ لأن السياق في مدح الحياء.

(٢) – في المخطوطتين: اشترط.

(٣)- الأشعري وأتباعه. قال في الفصول: جمهور الأشعرية: ولا يعتبر فيه علو ولا استعلاء.

(٤)- كما هو رأي أئمتنا، وأبي الحسين البصري، وأبي اسحاق الشيرازي، وابن الحاجب، وأكثر المتأخرين، ونقله صاحب الملخص عن أهل اللغة، وجمهور أهل العلم، واختاره. ح غ.

(٥)- بل هو صفة للمتكلم أيضاً.

فيه **(لغة وشرعا**[١]**)**: أما في اللغة فذلك **(لمبادرة العقلاء)** من أهل اللغة **(إلى ذم عبد**[٢] **لم يمتثل أمر سيده)**، وهم لا يذمون على ترك فعل إلا والفعل واجب، فلولا أنه حقيقة في الوجوب لما فهموا ذلك منه، وتبادروا إليه. وكذلك فإنهم[٣] يصفون كل مأمور لم يفعل ما أُمِرَ به بأنه عاصٍ، ولا يوصف بالعصيان إلا من خالف ما حُتم عليه. ومن ذلك قول معاوية -لعنه الله- يخاطب مملوكه:

أمرتكَ[٤] أمـرًا حازمـا فعصـيتني

(و) أما في الشرع فذلك **(لاستدلال السلف**[٥]**)** الماضين من الصحابة

---

(١)- لفظ الغاية وشرحها: ولنا على صحة هذا المذهب المعقول والمنقول، أما المعقول- ونعني به الاستفادة من موارد اللغة، لا إثبات اللغة بالقياس والترجيح- فلأنا نقطع بحسن ذم العقلاء من أهل اللغة قبل ورود الشرع لعبد لم يمتثل أمر سيده، ووصفهم له بالعصيان، ولا يذم ويوصف بالعصيان إلا تارك الواجب.

(٢)- ونظر بأن طاعة العبد لسيده معلوم شرعاً لا من جهة اللغة، فالأحسن في المثال «إلى ذم ولد لم يمتثل أمر والده»، وفيه ما فيه.

(٣)- لا يقال: ذم أهل اللغة ووصفهم بالعصيان لا يقضي بالوجوب، إذ لا حكمة فيهم ولا عصمة، وأيضاً فإنهم قد يذمون على ترك القبيح، كما يفعلونه عند كف أحدهم عن مصاولة الأقران، وإن كان ذلك قبيحاً، وغير ذلك من صنيعهم؛ لأنا نقول: إنا لم نحكم بإصابتهم في اعتقادهم وجوب ذلك، وإن ما قالوا بوجوبه فهو واجب في نفس الأمر، وإنما استدللنا به على أنهم وضعوا صيغة الأمر للوجوب، واعتادوا استعمالها فيه، وإذا كان تعالى خاطبنا بلغتهم اقتضى ما أطلقه من الصيغ المخصوصة الوجوب حيث لا قرينة تصرف عن ذلك، وكذا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. قسطاس.

(٤)- لا يستقيم البيت شاهداً على المقصود؛ لأن الوجوب يفهم من قوله: حازماً؛ فيكون قوله: «فعصيتني» باعتبار الحزم، فليتأمل ذلك، وحازماً بالحاء المهملة، كذا صحح.

(*)- تمامه:

فخـــدك إذ لم تقبـــل النصـــح عـــاثر

وقبله:

حريـــث ألم تعلـــم وعلمـــك ضـــائع ... بـــأن عليـــاً للفـــوارس قـــاهر
وأن عليـــاً لم يبـــارزه فـــارس ... مـــن النـــاس إلا أقصـــعته الأظـــافر

وفي شرح النهج وغيره: أقصدته الأظافر.

(٥)- واعتُرض بأن هذا الدليل إنما يفيد الظن بأن الأمر للوجوب، وذلك لا يكفي في الأصول. وأجيب بالمنع، بل هو قطعي، ولو سلّم فإنه يكفي الظهور في مدلولات الألفاظ ونقل الآحاد، وإلا تعذر العمل في أكثر الظواهر؛ إذ المقدور فيها إنما هو تحصيل الظن. ح-غ.

(*)- ولنا أيضاً من السمع أدلة كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨﴾ [المرسلات]،

=

والتابعين وغيرهم **(بظواهر)** صيغ **(الأوامر)** مطلقة مجردة عن القرائن **(على الوجوب)**، وتَكَرَّرَ ذلك[(١)] وشاع وذاع، ولم ينكر عليهم أحد، وإلا لنقل، وذلك يوجب العلم باتفاقهم على ما اخترناه، كالقول الصريح .من ذلك حملهم قوله ﷺ في المجوس: ((سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب))، وقوله في ناسي الصلاة: ((فليصلها إذا ذكرها)). وقوله في ولوغ الكلب: ((فليغسله))، ونظائر ذلك كثير. لا يقال: إن السلف كما حملوا الأمر على الوجوب، حملوه أيضا على الندب، ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على الوجوب وحملوه أيضا على الإباحة، فلا يصح هذا الاستدلال؛ لأنا نقول: إنهم وإن حملوه على الندب أو الإباحة، ونقل عنهم ذلك، فإنه نقل عنهم أنهم إنما حكموا بذلك لقرائن أظهروها عند الاستدلال تدل على ذلك، بخلاف الوجوب، فلم ينقل عنهم أنهم افتقروا إلى قرينة في حمل الأمر عليه، فصح ما قلنا، والله أعلم.

(وقد ترد صيغته) أي: الأمر، وهي «افعل» **(للندب، والإباحة، والتهديد، وغيرها، مجازا)** والمجاز لا بد فيه من علاقة، وسنذكرها في سياق الأمثلة إن شاء الله تعالى.

أما الندب فذلك كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾[(٢)] [النور٣٣].

ومن الندب: التأديب[(٣)]، كقوله ﷺ[(٤)]: ((كُلْ مما يليك))، فالأدب مندوب

وهو ذم على مخالفتهم الأمر؛ فثبت الوجوب. وقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴿٩٣﴾﴾ [طه]، استفهام استنكاري، أي: أتركت مقتضاه وهو الامتثال، وذلك دليل على الوجوب. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن٢٣]؛ إذ هو وعيد على عصيان الأمر، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ٦٣﴾ [النور]، وكل ذلك دليل الوجوب. ح معيار للسيد داوود.

(١)- يعني استدلالهم بالأمر على الوجوب.

(٢) - ودليل الندب القياس على سائر المعاوضات؛ فهو صارف عن الظاهر كالتخصيص، ذكره في البحر.

(٣)- وجه كونه تأديباً لا مندوباً أن المخاطب غير مكلف..

(٤)- لعمر بن أبي سلمه المخزومي:سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك، أخرجه البخاري ومسلم من =

إليه. والعلاقة بين الندب والوجوب مشابهة معنوية، وهي الاشتراك في الطلب(١).

وأما الإباحة(٢) فكقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [المؤمنون٥١].

قيل: وأما قوله تعالى: ﴿وكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾ [الأعراف٣١]، فلا يكون للإباحة؛ لأن الأكل والشرب واجبان(٣) لإحياء النفس.

واعلم أنه يجب أن تكون الإباحة معلومة من غير الأمر؛ ليكون قرينة لحمله على الإباحة، كما وقع في إباحة الأكل من الطيبات. والعلاقة(٤) هنا هي الإذن، وهي مشابهة معنوية، فاستعمال صيغة الأمر في هذين استعارة؛ لأن العلاقة هي المشابهة كما ترى.

وأما التهديد فكقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت٤٠]، فليس المراد الأمر بكل عمل شاءوا، وذلك ظاهر، بل المراد التخويف والتهديد. وهو أعم من الإنذار؛ لأنه(٥) إبلاغ مع التخويف. مثاله قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعُواْ(٦)﴾ [إبراهيم٣٠].

حديث عمر المذكور، وما ذكره في المستصفى والمحصول من أنه قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لابن عباس غير معروف. ح ـ غ .

(١)- قال في شرح الغاية: العلاقة بين الندب والوجوب إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن المعنى الحقيقي للصيغة هو طلب الفعل مع المنع من الترك، فاستعملت في مطلق الطلب.

(٢)- ومنها الإذن، كقولك لمن طرق الباب: ادخل، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة٢]، ومنهم من حاول الفرق بينه وبين الإباحة.

(٣)- يقال: قد يوجد فيه معنى الوجوب حيث يكون تركه يؤدي إلى الإضرار بالنفس أو تلفها، وقد يكون للحظر حيث يؤدي إلى حصول المضرة كالتخمة ونحوها، وقد يكون مندوباً حيث يكون فيه تقوية على فعل الطاعة، وكالسحور، وقد يكون مكروهاً حيث يكون فيه تثقيل عن فعل شيء من المندوبات، أو اشتغال عنها، وقد يكون مباحاً حيث يعرى عن هذه الوجوه. شامي.

(٤)- في شرح الغاية: والعلاقة هنا إطلاق اسم المقيد على المطلق؛ لأن طلب الفعل يتضمن الإذن فيه مع الرجحان، فاستعملت الصيغة في مطلق الإذن.

(٥) –أي: الإنذار.

(٦)- وقد جعله قوم قسماً من التهديد. والفرق بينهما أن التهديد هو التخويف، والإنذار إبلاغ المخوف كما هو تفسير الجوهري لهما؛ فيكونان متباينين. وقيل: الفرق بينهما أن الإنذار يجب أن يكون مقروناً بالوعيد كما في الآية المذكورة، والتهديد لا يجب فيه ذلك. وقيل: إن التهديد عرفاً أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار؛ فيتعاكسان في العموم والخصوص على هذين القولين. ح غ.

والعلاقة بين التهديد والإيجاب هي المضادة(١)؛ لأن الشيء المهدد عليه إما حرام أو مكروه، بخلاف الواجب؛ فيكون مجازا مرسلا.

قوله: «وغيرها» أي: غير هذه الثلاثة، وذلك:

كالتسوية، نحو قوله تعالى: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاء عَلَيْكُمْ﴾ [الطور١٦]، أي: الصبر وعدمه سواء. والفرق بين التسوية والإباحة: أن المخاطب في الإباحة كأنه تَوَهَّمَ كونَ الفعل محظورا عليه، فأُذِنَ له فيه مع عدم الحرج في تركه، وفي التسوية كأنه توهم أن أحد الطرفين من الفعل أو الترك أرجح له، فَرُفِعَ هذا الوهم بالتسوية بينهما(٢). وعلاقة التسوية هي المضادة -أيضا-؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادة(٣) لوجوب الفعل.

والدعاء، كقول القائل: «اللهم اغفر لي»، وهو طلب الفعل على سبيل التضرع. والعلاقة فيه هي الطلب.

والتعجيز، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة٢٣]، فليس المراد طلب إتيانهم بسورة من مثله؛ لكونه محالا(٤). والعلاقة بينه وبين الإيجاب، هي المضادة؛ لأن التعجيز إنما هو في الممتنعات، والإيجاب في الممكنات.

والتسخير(٥)، كقوله تعالى: ﴿كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة٦٥]، فليس المراد أن يطلب منهم ذلك؛ لعدم قدرتهم عليه، لكن في التسخير يحصل الفعل -أعني

(١)- قوله هي المضادة: والعلاقة إنما هي تنزيله منزلة المباح الذي هو جزء الوجوب للتهكم، وأما قول الشارح: إنها المضادة فيلزم منه أن تكون استعارة تهكمية، مثل ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة]. إفادة سيدي محمد بن إبراهيم المفضل. قوله: «الذي هو جزء الوجوب» وهو المعبر عنه بالمباح بالمعنى الأعم كما حققه في الدرر اللوامع في مسألة جائز الترك ليس بواجب، فخذه من هناك.

(٢)- فإنه أراد التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه.

(٣)- فهو مجاز مرسل، ويكون من باب تسمية الشيء باسم ضده.

(٤)- والفرق بينه وبين التكوين أن في التكوين سرعة الوجود من العدم، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة ممتهنة. والتسخير في اللغة: الذلة والامتهان، قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا﴾ [الزخرف١٣]، أي: ذلّله. جلال.

(٥)- إذ لا يقدرون على الإتيان بمثله،وإذا كان كذلك فالمراد بالأمر في «فأتوا» وإنما هو لتعجيزهم عن الإتيان بمثله.ح غ.

كونهم قردة- بخلاف الاهانة. ومعنى التسخير: الانتقال إلى حالة ممتهنة؛ لأن التسخير لغة: هو الذل والامتهان في العمل، ومنه قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَذَا﴾ [الزخرف١٣]، أي: ذَلَّلَهُ وأهانه لِنَرَكَبَه. والعلاقة فيه مشابهة معنوية، وهي التحتم في وقوعه وفي فعل الواجب(١).

والإهانة، كقوله تعالى: ﴿قُل كُونُواْ حِجَارَةً(٢) أَوْ حَدِيداً﴾ [الإسراء٥٠]، فليس الغرض طلب ذلك منهم؛ لعدم القدرة عليه، ولا يحصل منهم أيضا، بل المقصود قلة المبالاة بهم. والعلاقة فيه هي المضادة؛ لأن الإيجاب على العباد تشريف لهم؛ لما فيه من رفع درجاتهم، بدليل قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((ما تقرب المتقربون بمثل أداء ما افترضت عليهم))، أو كما قال.

والالتماس: كقولك لمن يساويك رتبة: «افعل كذا». والعلاقة فيه: هي الطلب، ونحو ذلك كثير(٣)، مما يرد بصيغة الأمر ولم يُرَدْ به الوجوب.

هذا، واعلم أن الأمر إنْ ورد مقيدًا بالمرة حمل عليها، وإن ورد مقيدا بالتكرار حمل عليه، وكذا الفور والتراخي؛ لأن ذلك قرينة دالة عليها. وإن ورد مطلقا- أي: غير مقيد بشيء من هذه القيود- فقد اختلف فيه من جهتين:

إحداهما: هل يدل على المرة أم على التكرار؟ فقيل(٤): يدل على المرة.

وقيل(٥): يدل على التكرار مدة العمر(٦).

---

(١)- قال الآسنوي: وقد يقال: العلاقة فيه الطلب. ح فصول.

(٢)- ونحو: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان].

(٣)- كالتمني، نحو قوله:

ألا أيهـــا الليـــل الطويـــل ألا انجـــلي

والاحتقار، نحو: قوله تعالى: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ [يونس].

(٤)- القاسم وأبو طالب والمنصور والشيخ الحسن، والملاحمية، والشيخان، وبعض الأشعرية. ح حا.

(٥)- الهادي، والناصر، والمؤيد بالله، والقاضي جعفر، وأبو حنيفة، ومالك، وبعض أصحابنا. ح حا.

(٦)- ولا يحمل على المرة إلا بقرينة، وهذا رأي أبي إسحاق الإسفرائيني، وجماعة من الفقهاء والمتكلمين، ومرادهم أنه يتكرر مدة العمر فيما يمكن ويعتاد؛ ليخرج أوقات ضروريات الإنسان واعتياداته. ح غ.

(والمختار أنه لا يدل على المرة، ولا على التكرار) بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بأيهما(١)، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقل من مرة واحدة؛ فصارت المرة من ضروريات المأمور به، فحينئذ يدل عليها من هذه الحيثية(٢)، فتأمل!

أما أنه لا يقتضي التكرار فلأن المأمور يُعَدُّ ممتثلا بمرة(٣). وأما أنه لا يدل على المرة فلأنه لو ورد مقيدا بها لكان تكرارا(٤)، ولو ورد مقيدا بالمرات لكان نقضا لما دل عليه الأمر.

وأما إذا ورد مقيدا بشرط(٥)، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة٦]، أو بصفة، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة٣٨]، فهل يتكرر المأمور به عند تكرر شرطه أو صفته؟ مَن قال بذلك في الأمر المطلق قال به هنا. ومن قال: إنه لا يدل على ذلك فقد اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

فقيل: لا يقتضيه لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس(٦).

وقيل: يقتضيه من جهة اللفظ، أي: هذا اللفظ قد وضع للتكرار.

---

(١)- دليله: أنه سأل رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين نزلت فريضة الحج: هل لكل عام أو لعامهم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: بل لكل عام؛ فلو كان يفيد التكرار أو المرة لما سأله، ونحو ذلك كثير.

(٢)- من حيث الضرورة؛ لأنه لا يمكن وجود الفعل إلا بمرة واحدة، وكلامنا في الدلالة الوضعية.

(*)- لا أن الأمر يدل عليها بذاته، بل بطريق الإلتزام، وهذا رأي المتأخرين من أئمتنا عليهم السلام، كالإمام يحيى بن حمزة عليه السلام، والإمام المهدي أحمد بن يحيى، وأبن أبي الخير، والدواري، ومن المعتزلة كأبي الحسين البصري، وأبي الحسن الكرخي، والحاكم، ومن الأشاعرة: كالرازي واتباعه، والآمدي، وابن الحاجب، وهو الأرجح، وعليه يحمل كلام القائلين بأنه للمرة. ح غ.

(٣)- يقال: إن من قال: إنه يقتضي التكرار يقول: لا يعد ممتثلاً بمرة، وهذا محل النزاع، فلا يصح حجة لما ادعاه، فينظر.

(٤)- يقال: زيادة أيضاح وتقرير، فتأمل. شامي.

(٥)- والمراد بالشرط: ما يلزم من عدمه عدم المشروط، سواء كان بحرف الشرط أم لا، نحو: إذا دخل الشهر فأعتق عبداً من عبيدي. ح غ.

(٦)- القياس الشرعي لا القياس المشتمل على الأربعة أركان.

وقيل[١] -وهو المختار-: إنه لا يقتضيه لفظا، ويقتضيه من جهة القياس[٢].

أما أنه لا يدل عليه من جهة اللفظ فلأنه لو قال: «طلقها إن دخلت الدار» لم يلزم تكرر الطلاق بتكرر الدخول، بل يعد ممتثلا بمرة، وذلك معلوم لغة وشرعا، ولو كان يقتضيه لتكرر، كما لو قال: «كلما».

وأما أنه يقتضيه قياسا فلأن ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يفيد كونهما علة[٣] لذلك الحكم، فيتكرر الحكم بتكرر علته[٤] كما مر في القياس.

الثانية: هل يدل على الفور، أو على التراخي؟

فمن قال: بالتكرار قال بالفور[٥]. ومن لم يقل به فقد اختلفوا:

فقيل: يفيد الفور، أي: وجوبا. وقيل: إنه يفيد التراخي[٦]، أي: جوازا.

(و) المختار أنه **(لا)** يدل أيضا **(على الفور ولا)** على **(التراخي)**، بل يدل على طلب الفعل[٧]، **(وإنما يرجع في ذلك)** أي: في المرة والتكرار والفور

---

(١)- في الغاية أما المعلق على شرط فهو كالمطلق في أنه لا يقتضي مرة ولا تكراراً، وإن تكرر ما علق به، في الأصح من القولين، وبعض أصحاب الشافعي وافق هنا الإسفرائيني في اقتضاء التكرار. ح غ باختصار.

(٢)- مسألة: والأمر المعلق على علة يتكرر بتكررها اتفاقاً بين القائلين بأن الأمر لا يدل على التكرار والقائلين بأنه يدل عليه، نحو: إن زنا فارجموه، وذلك للإجماع على وجوب اتباع العلة، وإثبات الحكم بثبوتها؛ فإذا تكررت تكرر، فالتكرار مستفاد من تكررها لا من الأمر عندنا، ومنهما عند المخالف. ح غ.

(٣)- قال صاحب القسطاس: أما ما ثبتت علّيّته كالجنابة فليس بمحل النزاع، وأما غيره فلا يثبت فيه التكرار إلا بدليل خاص؛ ولذلك لم يتكرر الحج وإن علق بالاستطاعة.

(٤)- لكن يلزم على هذا أن يتكرر الطلاق في كل دخول، وليس كذلك فتأمل. يقال السارق، والسارقة من صيغ العموم، أي: من سرق. لا من جهة القياس كما ذلك ظاهر. شامي.

(٥)- فلا يعد ممتثلاً من أخر الفعل عن أول أوقات الإمكان، وهذا قول القائلين بأنه للتكرار، وهو المروي عن الهادي والناصر والمؤيد بالله عليهم السلام، والقاضي جعفر، والحنيفة، والحنابلة، وجمهور المالكية، والظاهرية، وبعض الشافعية، كالصيرفي، والدقاق، والقاضي أبي الطيب، والقاضي حسين، وغيرهم. ح غ.

(٦)- والمبادر ممتثل، وهذا القول مروي عن القاسم ابن إبراهيم عليه السلام واختيار أبي طالب، والمنصور بالله، وأبي علي، وأبي هاشم، وأبي الحسين البصري، والشيخ الحسن، ورواية عن الشافعي.

(٧)- في شرح الغاية ما لفظه: بل يدل على مطلق الفعل، وأيهما حصل كان مجزئاً، وهذا القول مختار الإمام يحيى بن حمزة، والإمام أحمد بن يحيى عليهما السلام، والقرشي، ورواية عن الشافعي، وإليه ذهب الغزالي، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، والبيضاوي. والظاهر أن القول بأنه للتراخي يرجع إلى هذا القول، وأنهما قول واحد. ح غ.

=

والتراخي **(إلى القرائن)** الدالة عليها، إما على المرة كما في الحج، وإما على التكرار، كما في الصلاة، والزكاة، والصيام.

(و) المختار أيضا **(أنه)** أي: الأمر إذا كان بفرض مؤقت بوقت معين **(لا يستلزم)** وجوب **(القضاء)** ولا الأداء(١) فيما بعد ذلك الوقت إذا لم يفعل فيه، **(وإنما يعلم ذلك)** أي: وجوب القضاء **(بدليل آخر)** غير الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة١٨٤]، وقوله ﷺ: ((من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها))؛ وذلك لأنا نعلم أن حكم ما بعد الوقت حكم ما قبله، فكما لا يجب الفعل قبل الوقت إلا بدليل كذلك بعده؛ إذ الشرائع مصالح، ولا يمتنع أن يعلم الله تعالى أن المصلحة في الفعل في وقت بعينه، دون ما قبله وما بعده. وأيضا فإن المؤقت بوقت كالمعلق بمكان، فكما أن المعلق بمكان لا يقتضي الفعل في غير ذلك المكان، كذلك هذا، كما إذا قيل للعبد: «اضرب زيدا في الدار» لم يلزمه ضربه في غيرها إذا لم يفعل فيها، والله أعلم.

(وتكرره) أي: الأمر **(بحرف العطف)** نحو: «صلِّ ركعتين وصل ركعتين» **(يقتضي تكرار(٢) المأمور به)** بحسب تكرار الأمر **(اتفاقا)** بين العلماء؛ إذ لو لم يقتضه لكان الثاني تأكيدا للأول، ولم يعهد التأكيد بواو العطف عن العرب أو ينقل.

فإن ورد في المعطوف ما يقتضي التأكيد، كالتعريف نحو: «صل ركعتين وصل الركعتين»(٣)، أو غيره نحو: «اقتل زيدا، واقتل زيدا»، وقع التعارض بين العطفِ المقتضي للتكرار، والقرينةِ(٤) المانعةِ منه المناسبةِ للتأكيد، فيرجع –حينئذٍ–

(*)- والفور والتراخي خارج ولأن الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة له عليهما، وأيضاً الزمان والمكان من ضرورة الفعل المطلوب بالأمر قطعاً على السواء، فكما لا يدل بالضرورة والاتفاق على المكان وهو من ضرورته فكذا الزمان؛ لاستوائهما. ح غ. مع بعض تصرف.

(١)- لعله يريد أنه لا يلزم فعله بعد وقته سواء سمي الفعل الذي بعد الوقت أداء أو قضاء. شامي

(٢)- وذلك لأن الشيء لا يعطف على نفسه، ولا يجمع بينه وبين نفسه. ح غ.

(٣)- فقد حصل في الأمرين المتماثلين قرينتا التغاير والاتحاد؛ لأن اللام تعارض العطف. ح غ معنى.

(٤)- هي التعريف في الأول، والقرينة العقلية في الثاني.

إلى الترجيح بينهما، فإن وجد ثَمَّ مرجح رُجِعَ إليه، وإلا وجب الوقف[١].

(وكذا) إذا تكرر الأمر **(بغير)** حرف **(عطف)** نحو: «صل ركعتين صل ركعتين»، فإنه يقتضي تكرار المأمور به **(على)** القول **(المختار)**؛ لأن فائدة التأسيس -وهي أن يقتضي التكرار إيجابا آخر- أظهر من فائدة التأكيد للأول، وهي نفي توهم التجوز؛ ولذا يقال: «الإفادة خير من الإعادة». ولأنه إذا انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا، فكذا إذا اجتمعا؛ لأن ذلك مقتضى أصل الأمر، والله أعلم.

(إلا لقرينة[٢]) تمنع من ذلك **(من تعريف)** للثاني، نحو: «صل ركعتين صل الركعتين»، فإن التعريف -حينئذٍ- للعهد الخارجي، فيكون عبارة عن الأول؛لأن إعادة المُنكَّر معرفةً تقتضي الإتحاد، فهو من باب وضع الظاهر موضع المضمر، فكأنه قيل: «صلهما». **(أو غيره)**[٣]من القرائن المقتضية أن الثاني عبارة عن الأول:

كعادة، نحو: «اسقني[٤] ماء اسقني ماء»، فإن[٥] العادة قاضية بأن مراده أن يسقيه ماء يزيل به العطش، وذلك يحصل بمرة.

أو إشارة، نحو: «صُمْ هذا اليوم صم هذا اليوم»، فإن ذلك كله يقتضي أن الثاني تأكيد للأول، فلا يقتضي الأمر التكرار حينئذ، والله أعلم.

(وإذا ورد الأمر) بشيء **(مطلقاً غير مشروط[٦])** بما لا يتم إلا به **(وجب تحصيل المأمور به، و)** يجب -أيضاً- تحصيل **(ما لا يتم إلا به، حيث كان)** ما

---

(١)- ومن الناس من جزم بالتأسيس؛ لأن اللام والواو إذا تعارضا بقي كون التأسيس هو الأصل مرجحاً سالماً من المعارضة. واعترض بأن هذا الوجه أيضاً يعارضه براءة الذمة.ح غ.

(٢)- قلت: والظاهر أن الاستثناء عائد إلى صور الإتفاق والاختلاف.ح حا.

(٣)- أي: غير التعريف ككونه غير قابل للتكرار. ح غ.

(٤)- سقاه الله، وأسقاه بمعنى، وقد جمعهما لبيد في قوله:

سقى قومي بني مجد وأسقى ... نميراً والقبائل من هلال

(٥)- فكان ذلك قرنية مانعة من تكرار السقي. قسطاس.

(٦)- لفظاً.

لا يتم المأمور به إلا به **(مقدورا للمأمور)**.

قوله: «مطلقا»، أي: غير مشروط، يحترز من أن يرد الأمر مشروطا بما لا يتم إلا به، نحو قوله: «اصعد السطح إن كان السلم منصوبا» فإنه لا يجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوبا، ولا يجب عليه تحصيل ما لا يتم الصعود إلا به، أعني نصب السلم؛ لأن الآمر لم يوجب عليه الصعود إلا حيث وجده منصوباً لا غير.

وقوله: «وكان مقدوراً للمأمور» احتراز مما لا يدخل تحت قدرة المكلف، نحو: تحصيل القَدَم للقيام، وكذلك القدرة، فإن الواجب وإن لم يتم إلا بها فليس يجب تحصيلها؛ إذ ليست داخلة في مقدور المكلف. وكذلك أسباب الوجوب كالوقت للصلاة، وشروطه(١) كالتكليف، فإنه لا يجب تحصيلها وإن كان الواجب لا يتم إلا بها فإذا حصلت هذه الشروط(٢) وجب -حينئذٍ- تحصيل ما لا يتم الواجب إلا به، سواء جعله الشارع شرطا للفعل وإن كان يُتصور وجوده بدونه، كالطهارة للصلاة، أو لم يجعله شرطا، لكنه يلزم فعله عقلاً، كترك الأضداد في الواجب، وفعل ضد في المحرم(٣). أو عادةً: كإدخال جزءٍ من الرأس في غسل كل الوجه، وجزءٍ من الساق في ستر كل الركبة، وجزءٍ من الليل في الصيام.

---

(١) -أي: شروط الوجوب.

(٢)- قال السيد داوود بن الهادي رحمه الله تعالى في شرحه على المعيار: الصحيح أن ما لا يتم الواجب إلا به يجب بشروط ثلاثة:

الأول: أن يكون مقدوراً للمكلف.

الثاني: أن لا يرد الأمر مشروطاً بما لا يتم إلا به.

الثالث: أن لا يقوم غيره مقامه في التوصل إلى فعل الواجب. احتراز من أن يقول: «اعط فلاناً وديعته» وهو يحتاج إلى القيام وفتح الباب، ويقوم مقامه أن يقول للمودع: خذها من مكان فلان، أو يشير إلى موضعها- فإنه لا يجب عليه القيام بنفسه؛ لقيام غيره مقامه، وهذا فيمن يجب عليه امتثال أمر آمره، والله أعلم.

(٣)- على القول بأن التروك أفعال.

(*)- مثلاً إذا كلف القيام لأداء الوديعة حرم ضده، وهو القعود. «قوله: وفعل ضدٌ في المحرم» نحو: «لا تشرب الخمر» وجب عليه فعل الضد، وهو الترك.

وإنما وجب ذلك لأنه يجب تحصيل ما أمر به الحكيم على أكمل حال، وهذا يقتضي وجوب تحصيل ما لا يتم إلا به؛ لأنا نعلم قطعا أنا لا نتمكن من الخروج عن عهدة الأمر إلا بذلك الذي يتوقف عليه، وهذا يقتضي وجوبه قطعا؛ إذ لو لم يجب لكان الآمر كأنه قال: «افعل كذا حتما، وأنت مخير في فعل ما لا يتم إلا به»، وهذا يستلزم تكليف ما لا يطاق(١) أو نقض الحتم، وهو لا يصدر من حكيم، فاستلزم ذلك أن الأمر بالشيء أمرٌ بما لا يتم إلا به فهذا هو المختار عند الأكثر.

وقيل: إن الأمر بالشيء لا يقتضي وجوب ما لا يتم به مطلقا، أي: سواء كان شرطا أو غير شرط.

وقيل(٢): يجب بالأمر مطلقا. قيل: ولا خفاء في أن وجوب الشرط الشرعي(٣) للواجب معلوم قطعا؛ إذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع أنه يجب الإتيان به عند الإتيان بذلك الواجب، فلا نزاع في ذلك، وإنما النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرا بما لا يتم إلا به وإيجابا له أم لا؟ والله أعلم.

(والصحيح) عند الأكثر **(أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده(٤))**، لا في المعنى؛ لتغاير المفهومين، فإن مفهوم الأمر مضاف إلى شيء، والنهي إلى ضده، ولا في اللفظ؛ لأن صيغة الأمر «افعل»، وصيغة النهي «لا تفعل».

---

(١)- بيان تكليف ما لا يطاق أنه لو لم يقتضِ وجوبه وجوب ما لا يتم إلا به لكان مكلفاً به في حال عدم ما لا يتم إلا به، والمفروض أنه لا يحصل على الوجه المطلوب من دونه؛ فيكون تكليفاً بالمحال.

(٢)- هذا مثل كلام المصنف فيما يظهر لي والله أعلم، وفي حاشية: والفرق بين هذا القول والأول أنه على القول المختار مأمور به بالتبعية والاستلزام؛ لما كان المأمور به لا يتم إلا به. وعلى هذا القول هو مأمور به ابتداء وقصداً، كما قصد المأمور به الذي هو من تمامه. شامي.

(٣)- وفي شرح الغاية ما لفظه: ولو قيل: إن الشرط الشرعي لا يجب إلا بدليل منفصل بخلاف سائر المقدمات التي يتوقف عليها الواجب فإنها تجب بوجوبه- لكان قوياً؛ فإن الشرط الشرعي لا يعرف كونه شرطاً إلا بدليل خاص يعرف وجوبه منه، بخلاف غيره من الأمور العقلية والعادية؛ لأن معرفتها لا تتوقف على تعريف من جهة الشرع؛ فكان وجوبها مستفاداً من وجوب ما تتوقف عليه بالتبعية.

(٤)- لفظ شرح السيد داوود على المعيار: أي: ليس الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده ولا يتضمنه؛ أي: لا يدل عليه بالمطابقة ولا بالتضمن؛ إذ الأمر والنهي لفظان متغايران. قال في الفصول: والمختار لأئمتنا عليهم السلام و بعض المعتزلة أنه يستلزمه. وقال الإمام يحيى عليه السلام، وحكاه لأئمتنا عليهم السلام، والمعتزلة: إنه لا يستلزمه. وقال بعض المعتزلة: إنه يستلزمه في الوجوب دون الندب. ما أريد نقله.

ومنهم من قال: الشيء المعين إذا أمر به كان ذلك الأمر نفس النهي عن ضده، مثلا إذا قال: «تحرك» فإن ذلك بعينه نهيٌ عن السكون؛ لأن فعل الحركة هو عين ترك السكون.

قيل: وهذا الخلاف يعود إلى الفعل المأمور به، هل يسمى تركا لضده(١)؟ أو يسمى طلبه نهيا عن ضده(٢)؟ فحينئذ يكون لفظيا، والله أعلم.

(ولا العكس)، وهو: أن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده. والخلاف فيه كالأول.

[النهي]

(فصل: والنهي: قول القائل لغيره: «لا تفعل»(٣)) أو نحوه **(على جهة الاستعلاء، كارها)** ذلك القائل **(لما تناوله النهي)**. وهذه القيود كلها قد عرفت في حد الأمر، فلا حاجة إلى إعادتها. ونحو «لا تفعل»: «حرمت عليك»، و«نهيتك»، ونحو ذلك.

---

(١)- فإذا سمي بذلك فلا يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده.

(٢)- وإذا سمي بذلك كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده.

(*)- وطريق ثبوت التسمية النقل لغة، ولم يثبت ، وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله أن الأمر بالشيء له عبارة أخرى كالاحجبة، مثل أنت وابن أخت خالتك، وذلك يشبه اللعب، ولا ينبغي أن تشحن به الكتب العلمية، وتشغل به. قسطاس.

(٣)- وقوله: «لا تفعل» خرج به الأمر، ودخل النهي. وقوله: «على جهة الاستعلاء» ليخرج الدعاء، نحو: اللهم لا تعذبني، ولا تغفر لفلان، فإنه ليس بنهي. وقوله: «كارهاً لما يتناوله» ليخرج التهديد، نحو أن يأمر عبده أن يفعل كذا فيتثاقل فيقول له: «لا تفعل ما أمرتك به» متوعداً له بالعقوبة، فإن ذلك تهديد له لا نهي. واعلم أن النهي حقيقة في الصيغة، مجاز في غيرها مما كان بمعناها. ومعاني النهي ثمانية، وقد جمعها السيد سراج الدين أبو بكر بن أبي القاسم الأهدل فقال:

وصيغة النهي اطلاقاتها حصرت ... في ضعف أربعة تأتي من العدد
وتلك حظر ويأس والدعاء كذا ... كراهة ثم تحقير فلا تحد
ثم البيان وإرشاد وتسلية ... والحصر تم بحمد الله فاستفد

وأما معاني الأمر فقد عدها ابن الإمام في الغاية ستة عشر، وقد جمعها السيد محمد الأمير رحمه الله في قوله:

رشا أباح دمي وأوجب فتنتي ... وطوى لي التهديد في إنذاره
وامتن بالإكرام وهو يهينني ... فإذا ندبت فقل قتيل عذاره
أعجزت قلبي أنت محتقراً له ... سويت وقتي ليله بنهاره
صيرتني مثلاً يسخر بي العدا ... بلغ العدو مناه في مضماره
فلأدعون أقول: يا من أمره ... كن لا تعذب من صليت بناره

(و)النهي **(يقتضي**[١] **مطلقه الدوام)** على ترك المنهي عنه؛ وذلك لأن المطلوب بالنهي مع الإطلاق أن ألَّا يكون للمنهي عنه حالة وجود في جميع الأحوال؛ لأن «لا تفعل كذا» بمثابة: كَفَّ عن هذا الفعل، ولا معنى للكف عنه إلا أنه لا يوجده، فإذا أوجده في حال فقد خالف ولم يمتثل للنهي. بخلاف الأمر، فإن المطلوب[٢] به ثبوت المأمور به وإيجاده، فمتى وجد فقد امتثل، فتأمل! والله أعلم.

(لا مقيدُهُ)[٣] بشرط، أو وقت، أو نحوهما، نحو: «لا تفتح بابك إن لم يكن عندك أحد» أو «ليلا»، فإن هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه، بل لا يدل إلا على مرة واحدة، فيمتثل[٤] بالترك مرة عند حصول القيد، وهذه المرة تتعين في أول أحوال وجود القيد.

وقيل: بل المقيد أيضا يقتضي الدوام كالمطلق، وهذا هو الأقرب[٥]؛ لأنه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار مع الإطلاق[٦]، ومع التقييد أظهر، ألا ترى أنه قال بالتكرار في الأمر المقيد بمثل ذلك مَن لم يقل به في الأمر المطلق، كما تقدم.

(و يدل) النهي **(على قبح المنهي عنه)**، فيكون –حينئذٍ– حقيقة في الحظر،

---

(١)– عبارة الغاية: وحكمه الدوام والتكرار والفور. قال في القسطاس: وصيغته– أي: النهي– تخالف الأمر في أن حكمها التكرار؛ فينسحب حكمها على جميع الأزمان، والفور؛ فيجب الانتهاء في الحال.

(٢)– عبارة القسطاس: والمطلوب بالأمر حصول حالة و جود وثبوتها للمأمور به، فمتى ثبتت فقد امتثل، وإن لم يكرر؛ فافترقا.

(٣)– النهي قضيته الدوام ما لم يقيد بالمرة، فإن قيد بها كانت قضيته. وقيل: قضيته الدوام مطلقاً، والتقييد بالمرة يصرفه عن قضيته. جمع محلي مع تصرف. وفي الفصول ما لفظه: والمقيد بوصف نحو: العالم لا تهنه، أو شرط نحو: إن كان فاسقاً فلا تكرمه– للدوام عند أئمتنا والجمهور، كالمطلق، وأبو عبدالله والحاكم: للانتهاء مرة إلا لقرينة.

(٤)– فيمتثل بترك فتح الباب مرة عند حصول ما قيد به. قسطاس.

(٥)– وقول أبي عبدالله: إن السيد إذا قال لعبده: لا تخرج من بغداد إذا جاء زيد، أفاد مرة واحدة، فإذا أطلق أفاد المنع من الخروج على التأبيد هو عين محل النزاع، ودعوى مجردة لا يلتفت إليها. قسطاس.

(٦)– والتقييد لا يخرجه عن وضعه، بل التكرار مع التقييد أظهر ...إلخ.

دون الكراهة؛ **(لا فساده)**[1] أي: المنهي عنه؛ لأن معنى الفساد في الشيء: عدم ترتب ثمراته وآثاره عليه، والمعلوم أن المنهي عنه قد تترتب ثمراته وآثاره عليه، وذلك كطلاق البدعة، فإنه منهيٌّ عنه، وثمرته -وهي انفساخ النكاح- واقعة، ولو كان يقتضي الفساد لما وقعت. وكذا البيع وقت النداء للجمعة فإنه منهي عنه[2]، وثمرته -وهي اقتضاء الملك- حاصلة، **(على المختار فيهما)** أي: في الطرفين جميعا، وهما كون مطلقه يقتضي الدوام لا مقيده، وكونه يدل على قبح المنهي عنه لا فساده، والله أعلم.

۞۞۞۞۞

(١)- واعلم أنه لا خلاف بين أهل الأقول بأن شيئاً من النهي يدل على الفساد وشيئاً منه لا يدل عليه، وإنما خلافهم راجع إلى أصل، وهو أنه لا يدل على الفساد بوضعه وإنما يدل عليه بقرينة، أو أنه يدل عليه بوضعه ويدل عليه بقرينة.ح معيار للسيد داوود.

(*)- عند أئمتنا، والقاضي، وأبي عبدالله البصري، وأبي الحسن الكرخي، أن النهي لا يقتضي الفساد في المنهي عنه مطلقاً، أي: لا في العبادات ولا في المعاملات، لا لغة ولا شرعاً؛ لما ذكره الشارح. وعند الشافعية، والظاهرية يقتضيه مطلقاً، أي: في العبادات والمعاملات، لغة وشرعاً؛ لأن العلماء لم تزل تستدل على الفساد بالنهي عن الربويات والأنكحة والبيوع وغيرها، مثل لا تأكلوا الربا، لا تنكحوا المشركات، لا تبيعوا الذهب بالذهب.الخبر. وقد أجيب عليهم بأن الدال على الفساد هو الشرع لا العقل، وأما اللغة فلا دليل فيها؛ لأن فساد الشيء- كما ذكرناه- عبارة عن سلب ترتب ثمراته وآثاره عليه، وليس في لفظ النهي ما يدل عليه لغة. ولأهل القول الثاني حجج قد أجيب عنها. وعند أبي الحسين، وابن الخطيب، والغزالي: بل يقتضيه شرعاً في العبادات، لا في المعاملات لا لغة ولا شرعاً؛ لأن الفساد حكم شرعي لا تعقله العرب، فلا يصح أن يكون مقصوداً لها في وضع النهي، وأما في الشرع فلا إشكال في صحة قصده، وقد وقع، كاستدلال العلماء بالنهي على فساد ما نهى عنه الشارع كما سبق. قلنا: إنما يصح هذا دليلاً لو أجمعوا عليه، ولم ينقل إجماع، واستدلال بعضهم لا يفيد؛ لجواز كونه مذهباً له . ح السيد داود على المعيار.

(٢)- وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يبيعنّ حاضر لبادٍ))، ونحوه كثير. ح معيار للسيد داود.

[الباب السادس: العموم والخصوص والإطلاق والتقييد]

(الباب السادس) من أبواب الكتاب **(في العموم**(١) **والخصوص، والإطلاق والتقييد)**:

العموم: مصدر عَمَّ يَعُمُّ عمومًا، أي: شمل. والخصوص: مصدر خَصَّ يَخُصُّ، وهو خلاف العموم. واسم الفاعل منهما عامٌّ وخاصٌّ.

(العام: هو اللفظ(٢) **المستغرِق لما يصلح له، من دون تعيين مدلوله ولا عدده)**.

قوله: «اللفظ» جنس الحد. قيل: ولو قال: «الكلمة»(٣) لكان أولى؛ لأن

---

(١)- ولفظ العموم حقيقة في اللفظ، فإذا قيل: هذا اللفظ عامٌّ- صدق عليه على سبيل الحقيقة اتفاقاً، وهو مجاز في المعنى كعمهم البلاء ونحوه، مثل: عم الخصب، عم القحط؛ إذ لا يطرد في كل معنى، فلا يقال: عمهم الأكل، ونحوه، كعم الشرب، وعدم الإطراد دليل المجاز. وقيل: بل هو حقيقة في المعنى أيضاً، فإن العموم ثابت في ذلك؛ إذ ليس هو أكثر من الشمول والاستغراق. معيار، وقسطاس.

واعلم أن الذي دلّ عليه كلام الفريقين هو أن العموم بحسب الوضع يطلق على الألفاظ فقط، أو عليها وعلى المعاني، وأمر ذا سهل؛ إذ يتبين بالرجوع إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء، فلا نشتغل بالأسهاب فيه. قسطاس.

(٢)- قوله «اللفظ المستغرق لما يصلح له» ذكره أبو الحسين، واقتصر عليه. فقوله: «اللفظ» كالجنس، وقوله: «المستغرق لما يصلح له» ليخرج ما سواه، وقد يقال: إن أريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل «الرجال» «والمسلمين» المتناول لكل فرد فرد، أو الكل للأجزاء خرج مثل «الرجل» «ولا رجل» مما الجميع جزيئاته لا أجزاؤه، أو أحدهما دخل مثل «عشرة»، «وزيد»، «ورجل»، و«ضرب زيد عمرا» من الجمل المذكور فيها ما هو أجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول، أو كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها الجزئيات، مثل: النقطة، والوحدة. ويمكن أن يجاب بأن المراد صلوح اسم الكلي للجزئيات، وعموم مثل: «الرجال» «والمسلمين» إنما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الآحاد؛ فيبقى الحد جامعاً مانعاً. قسطاس.

(٣)- وعبارة غاية السؤال: العام: الكلمة الدالة دفعة على جميع ما تصلح له بوضع واحد.

فقوله: «الكلمة» جنس قريب، وفيه تنبيه على أن التعموم من عوارض الألفاظ. وقوله: «الدالة دفعة على جميع ما تصلح له» يخرج نحو: زيد؛ لما في لفظ «جميع» من التنبه على تعدد ما تطلق عليه الكلمة وتصلح له، ويخرج المعهودين ونحوه؛ لما فيه من الإشعار بالشمول والإحاطة لما يصلح له، وتخرج النكرات في الإثبات وحداناً، وتثنيةً وجمعاً، عدداً كانت أو غير عدد؛ فإن «رجلاً» مثلاً يصلح لكل ذكر من بني آدم، لكنه لا يدل على كل ذكر دفعة واحدة، بل على سبيل البدل، وقس عليه رجلين ورجال وعشرة وعشرات، ومنه يعلم عدم ورود نحو: «عشرة» على طرد الحد كما ذكره ابن =

اللفظ جنس بعيد للمحدود؛ لأنه لا يطلق على المهمل والمستعمل، والمفرد والمركب، بخلاف الكلمة.

وقوله: «المستغرِق» خرج به ما لم يستغرق، كالنكرة في سياق الإثبات كرجل ورجلين ورجال، فإنها لا تستغرق جميع ما تصلح له:

أما في الخبر نحو: «جاءني رجل» فلا تعم.

وأما في الأمر نحو: «اضرب رجلا» فإنها تعم عموم البدل[1]، أي: تصدق على كل واحد بدلا عن الآخر. وكذا إذا كانت النكرة عددا كعشرة فإنها لا تستغرِق جميع العشرات.

وقوله: «لما يصلح له» احتراز عما لا يصلح له، فإن عدم استغراق اللفظ له لا يمنع من كونه عاما؛ وذلك كـ«مَن» فإنها لا تستغرق إلا العقلاء، وعدم استغراقها لغير العقلاء لا يمنع من عمومها. والمراد بالصلاحية: أن يصدق عليه في اللغة. وقوله: «من دون تعيين مدلوله[2] ولا عدده» ليخرج نحو «الرجال المعهودين»، ونحو «عشرة» فإنهما وإن استغرقا ما يصلحان له ولكن مع تعيين المدلول والعدد؛ فليسا بعامين.

ومنهم من زاد في الحد: «بوضع واحد»؛ وذلك ليدخل فيه المشترك إذا استغرق جميع أفراد معنى واحد، كالعين إذا أريد بها المبصرة، في قولك: «رأيت العيون»، فإنها تستغرق جميع ما تصلح له من هذا المعنى، وإن لم تستغرق غيره؛

الحاجب. والمراد بالصلوح: الصدق في اللغة. وقوله «بوضع واحد» يدخل المشترك وما له حقيقة ومجاز، فإن لفظ العيون إذا أريد بها المبصرة دون الفوارة، والأسد إذا أريد به السبع دون الشجاع عامٌّ؛ لأن الشرط إنما هو شمول الأفراد الحاصلة مع وضع واحد. ح غ.

(١)- الظاهر أن العموم بدلي لا دفعة واحدة في المثالين، أي: لا يدل اللفظ عليه دفعة.

(٢)- قال صاحب القسطاس: زاد المؤلف يعني الإمام المهدي على حد أبي الحسين «من غير تعيين مدلوله ولا عدده» ليخرج الرجال لمعهودين، ونحو عشرة؛ زعماً منه أنه ليس بمانع، وأنت تعلم أن كلاً منهما لا يصدق عليه الحد، أما الأول فلأنه لم يستغرق ما يصلح له، وأما الثاني فلما ذكرناه.

قوله: «لم يستغرق ما يصلح له ..» إلخ لأن لفظ الرجال يصلح لما هو أعم من المعهوين.

لأن صلاحيتها له بوضع ثانٍ غير هذا الوضع. ويخرج به أيضا المشترك إذا استعمل في جميع حقائقه، فإنه يصدق أنه مستغرق لما يصلح له، وليس بعامٍّ؛ لتعدد الواضع(١)، فتأمل! والله أعلم.

فهذا القيد يُدخل المشترك باعتبار، ويُخرجه باعتبار، كما ترى.

(والخاص بخلافه) وهو: اللفظ الذي لا يستغرق ما يصلح له.

(والتخصيص(٢): إخراج بعض ما تناوله العام(٣)) أي: إخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الإرادة والحكم. لا عن الحكم نفسه ولا عن الإرادة نفسها، فإن ذلك الفرد لم يدخل فيهما(٤) حتى يخرج. ولا عن الدلالة؛ فإن الدلالة هي كون

---

(١)- الأولى: الوضع.

فلولا هذا القيد- أي: قوله: «بوضع واحد» لما صدق الحد على لفظ العين- مثلاً- المتناول لجميع أفراد الباصرة، مع أنه عام، وللزم من عمومه اشتغراقه لجميع أفراد معانيه المتعددة من العموم، وليس بعام، ومن ترك هذا القيد فكأنه نظر إلى أن ما يصلح له المشترك بحسب إطلاق واحد ليس هو جميع أفراد المفهومين بل هو جمع أفراد مفهوم و احد. قسطاس.

(٢)- وقد فرق بينه وبين النسخ بوجوه، أوضحها أن النسخ يجب فيه التراخي، وأنه يكون لكل ولبعض، بخلاف التخصيص. قال في الفصول: والتحقيق أنه نوع من التخصيص خاص بالأزمان، بخلاف غيره فيكون في الأزمان والأعيان، فكل نسخ تخصيص ولا عكس. ح حا.

(٣)- هذا ذكره أبو الحسين، وأورد عليه أنه إذا أخرج ذلك البعض لم يتناوله الخطاب به فأجاب بأن المراد ما تناوله بتقدير عدم المخصص، كقولهم خصص العام، وهذا عام مخصص، ولا شك أن المخصص ليس بعام، وإنما المراد به أنه عام لولا تخصيصه. قسطاس.

(٤)- ولكن لما اقتضى ظاهر اللفظ ذلك احتيج إلى التخصيص، لا في نفس الأمر فهو خارج.

(*)- لا أن دخول الخاص مراد من أول الأمر، فهو غير داخل في العموم من الابتداء، وإنما يتحقق أنه مراد من أول الأمر وأنه غير داخل في العموم عند ورد التخصيص، ألا ترى أنه لو قال قائل: أكرم القوم إلا زيداً؛ فإن زيداً من جملة القوم، لكنه غير مراد، ولا محكوم عليه بالإكرام، ومنه حديث العالمون كلهم هلكى إلا العاملون، فالعاملون غير مرادين، وغير محكوم عليهم بالهلاك.

وقد ذكر نظير هذا الرضي في الاستثناء حيث قال: حقيقة الاستثناء: هو المخرج من متعدد، أي: المحكوم بإخراجه من متعدد قبل إثبات الحكم لذلك المتعدد، ففي قولك: «جاء القوم إلا زيداً» تقدر أنه حكم على زيد بالخروج قبل الحكم عليهم بالمجيء، فقولك: «جاءني القوم إلا زيداً» بمنزلة: القوم المخرج منهم زيد جاؤني.

قوله: فهو غير داخل في العموم...إلخ، أي: ولم يرد العموم، وإنما أريد به الباقي بعد التخصيص، فيعمل بالخاص فيما تناوله وبالعام فيهما بقي.

=

اللفظ بحيث إذا أطلق فُهِم منه المعنى، وهذا حاصل مع التخصيص. هكذا ذكره بعض المحققين.

والمخصَّص -بفتح الصاد- هو العام الذي أخرج عنه البعض. والمخصِّص -بكسرها- هو المخرِج بكسر الراء.

والمخرِج حقيقة: هو إرادة المتكلم، وقد يطلق مجازا على الدالِّ(١) على التخصيص، تسمية للدال باسم المدلول(٢).

[ألفاظ العموم]

(وألفاظُ العموم) الموضوعة له التي لا يُفهم منها عند الإطلاق سواه- كثيرة، منها:

(كل(٣)، وجميع(٤))، وهما يستعملان في كل شيء، سواء كان من أولي العلم أو من غيرهم.

(و) منها: **(أسماء الاستفهام، والشرط)** نحو(٥): «مَن» للعقلاء، و«ما»

قوله: «فيعمل بالخاص فيما تناوله» فلا تجب الزكاة فيما دون خمسة أوسق مثلاً، وقوله: «وبالعام فيما بقي» فتجب في الخمسة أوسق فصاعداً مثلاً.

(١)- والدال هو اللفظ، والمعنى: أنه قد يطلق المخرِج- بكسر الراء- على اللفظ، أي: أن ذلك اللفظ دال على الإرادة، فتسميته مخرجاً مجاز؛ لأن المخرج في الحقيقة هو الإرادة، واللفظ دالٌّ عليها.

(٢)- مجازاً إلا أنه قد أخرجته الشهرة إلى حيز الحقيقة.

(٣)-سواء كانت مثبتة، أو منفية إلا أن دخول السلب عليها يفيد سلب العموم المستفاد منها.ح غ

(*) - إذا كانت في حيز الإثبات كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لما قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيتها: «كل ذلك لم يكن». وأما إذا كانت في حيز النفي: فإن أخرت عن أداته من غير فصل نحو: ما كل بيع حلال، أو جعلت معموله للفعل المنفي نحو: لم آخذ كل الدراهم، أو كلَّ الدراهم لم آخذ- توجه النفي إلى الشمول خاصة، وأفاد ثبوته لبعض.ح حا. لكن قال في الشرح الصغير ما لفظه: والحق أن هذا الحكم أكثري لا كلي؛ بدليل: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد]، ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة]، ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ [القلم].

(٤)- مثال «جميع»: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف١٨٥].

(٥)- كقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((من أحيا أرض ميتة فهي له)) ومن جاءك؟، ونحو: ما فعلت فعلت وما صنعت؟ استفهاماً وشرطاً. قسطاس.

لغيرهم في الأغلب. و«أي» لهما(١)، و«أين» و«أنّى» للمكان، و«متى» و«أيان» للزمان(٢). وهذه تستعمل في الاستفهام والشرط جميعا(٣).

(و) منها: **(النكرة المنفية)** بـ«ما» ونحوها من حروف النفي، نحو: «ما من رجل»، و«لا رجل»، فإنها في سياق النفي(٤) تفيد العموم.

(و) منها: **(الجمع المضاف(٥))** نحو «عبيدي»، و«عبيد زيد»، في قولك: «أكرم عبيدي، أو عبيد زيد»، بخلاف غير المضاف إذا لم يُعَرَّف نحو: «أكرم عبيدا» فإنه ليس بعامٍّ؛ لأنه كـ«رجل»، فكما أن رجلا لا يعم إلا عموم البدل في

---

(١)- فاستعمالها في الشرط، والاستفهام لمن يعقل، نحو: أي الرجال أكرمتَه أكرمتُه، وأي الرجال عندك؟ ولما لا يعقل نحو: أي الطعام تحبه أحبه، وأي الطعام تحب؟. قسطاس.

(٢)- فاستعمال ذلك في الشرط مثل: أين تقعد أقعد، وقوله: فأصحبت أنى تأتها تلتبس بها، ونحو: متى تخرج أخرج. وفي الاستفهام مثل: أين زيد؟ وأنى لك هذا؟ أي: في أي مكان، ومن أي جهة. ومثل: متى تخرج؟ وأيان مرساها؟ ولا تقع «أيان» إلا استفهاماً. قسطاس.

(٣)- وكأنه أراد ما سوى «أيان» فإنها للاستفهام في الزمان، أو على ما حكاه الرضي عن بعض المتأخرين من النحاة أنه يجوز كونها للشرط، وأنشد ابن عقيل في شرح التسهيل قوله:

أيان نؤمنك تأمن غيرنا وإذا ... لم يأتك الأمن منا لم تزل فزعا

(٤)- أو ما في معناه كالاستفهام والنهي ونحو: هل من أحد؟ ونحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾. ح غ.

(*)- في مغني اللبيب ما لفظه: تنبيه: إذا قيل: لا رجل في الدار- بالفتح- تعين كونها نافية للجنس، ويقال في توكيده: بل امرأة، وإن قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس وامتنع أن تكون مهملة، وإلا لتكررت كما سيأتي وأحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة، ويقال في توكيده على الأول: بل امرأة، وعلى الثاني: بل رجلان أو رجال. وغلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة لا غير.

(٥)- ومثله اسم الجمع نحو: ﴿يَاقَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف٣١] هذا مذهب الجمهور؛ لتبادره إلى الذهن عند الإطلاق، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود٤٥]، ففهم عليه السلام من قوله تعالى: ﴿وأهلك﴾ أن ابنه داخل، حتى أجابه تعالى: ﴿بأنه ليس من أهلك﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت٣١]؛ إذ فهم إبراهيم عليه السلام منه العموم، قال: ﴿إن فيها لوطاً﴾، فأجابته الملائكة عليهم السلام بتخصيص لوط وأهله إلا امرأته من العموم، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيمن قال: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين: ((قد أصاب كل عبد صالح في السماوات والأرض)) وغير ذلك كثير، ولصحة الاستثناء كما تقدم. ح غ.

قولك: «اضرب رجلا»، كذلك «رجال» و«عبيد» لا يعم إلا عموم البدل.

(و) منها: **(الموصول الجنسي)** أي: الذي يراد به الجنس، نحو: «الذي يأتيني فله درهم»، لا الذي يراد به العهد(١) بأقسامه؛ لأن حكم الموصول حكم المعَرَّف باللام في أقسامه.

(و) منها(٢): **(المُعَرَّف(٣) بلام الجنس)** الذي يراد به الاستغراق **(مفردا)** كان ذلك المعرَّف مثل: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر٢]، ﴿وَالسَّارِقُ(٤) وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة٣٨]، فهذه تعم المفردات. **(أو جمعا)** نحو: العبيد، والرجال، والأفراس، والناس، وهذه تعم الجموع(٥)؛ لأن «أل» تفيد العموم فيما دخلت عليه، فإن دخلت على مفرد أفادت العموم في الأفراد، وإن دخلت على جمع أفادته في الجموع. وفائدة هذا(٦)

---

(١)- مثال العهد الخارجي: جاءني رجل فأكرمت الذي جاءني، ومثال العهد الذهني: اشتر اللحم الذي في السوق، ومثال الاستغراق: الذي يشرك بالله يقتل، ومثال الماهية: الإنسان الذي يصدق على جميع أفراده نوع.

(٢)- نحو: «جاء الرجال» لمعهودين بينك وبين مخاطبك، و«اشتر الغنم المعهودة» لأن العهد يقتضي الأخصية والعرفان، والعموم نقيضه.

(٣)- والدليلُ على إفادة المعرف بلام الجنس العموم: تبادر العموم منه عند الإطلاق؛ ولهذا وقع الاتفاق على أن المعهود الذهني مفتقر إلى ا لقرينة، بخلاف الاستغراق. واستدلال العلماء بنحو السارق والسارقة، الزانية والزاني، وكاحتجاجهم بحديث مسلم وأبي داود وغيرهما: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح- مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، وشاع وذاع ولم ينكره أحد، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ①﴾ [المؤمنون]، واحتجاج أبي بكر على الأنصار بالأئمة من قريش، ولم ينكر عليه أحد، ولو لم تكن للعموم لم تقم حجته عليهم؛ لأنك إذا قلت: بعض الأئمة من قريش- لم يلزم منه أن لا يكون من غيرهم إمام. وصحة الاستثناء فإنه جائز من هذه الصيغة بشهادة الاستعمال والإجماع، والاستثناء يخرج ما يجب اندراجه لولاه فلزم من ذلك أن الأفراد كلها واجبة الدخول، وهو معنى العموم. ملتقطاً من شرح الغاية.

(٤)- ليس السارق والسارقة مما عرف بلام الجنس، وإنما هما من الموصول الجنسي.

(٥)- هذا على القول بأن استغراق المفرد أشمل ، وقد قرر المحققون خلافه، منهم السعد في شرح التلخيص بما لا مزيد عليه. من خط السيد محمد ابن إبراهيم.

(*)- قال بعضهم: يحقق هذا على قواعد العدلية، فإنه عندهم يعم كل فرد كما حققه غير واحد، والله أعلم.

(٦)- أي: الفرق بين عموم المفرد وعموم الجمع.

أنه يتعذر الاستدلال به في حال النفي[١] والنهي على ثبوت حكمه لفرد؛ لأنه إنما حصل النفي والنهي عن أفراد الجموع، والواحد ليس بجمع. وهذا معنى قولهم: «لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد، ولا من النهي عنه النهي عن كل فرد».

(والمختار) عند الأكثر[٢] من العلماء **(أن المتكلم)** إذا خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم متعلق خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام- فإنه -حينئذٍ- **(يدخل في عموم)** متعلق **(خطابه)**؛ لتناول[٣] صيغة الخطاب له بحسب اللغة، سواء كان الخطاب أمرا، مثل: «من أحسن إليك فأكرمه»، فالمتكلم داخل في عموم الإكرام[٤]، أو نهيًا، مثل: «من أحسن إليك فلا تهنه»، أو

(١)- واعلم أن المحلّى بلام الاستغراق والمعرف بالإضافة من اسم الجنس والجمع سواء، في شمول الأفراد كلها عند أكثر القائلين بإفادتها العموم، كما دل عليه الاستقراء وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع منه في التنزيل، كقولهم في: «الله يحب المحسنين» إنه جمع ليتناول كل محسن، وفي قوله:﴿وما الله يريد ظلماً للعالمين﴾، أنه نكر «ظلماً»، وجمع «العالمين» على معنى: ما يريد شيئاً من الظلم لأحد من خلقه. ومثله الواقع في سياق النفي من اسم جنس أو جمع منكرين عند الأكثر، نحو «لا رجل في الدار» و»لا رجال في الدار». وذهب الأقل إلى أن استغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف أو بغيره أشملُ من استغراق الجمع؛ بدليل صحة «لا رجال في الدار»، وفيها رجل أو رجلان دون «لا رجل». وعورض بأنه يصح أن يقال: «ليس في الدار رجل بل رجلان، أو رجال» كما يصح أن يقال: «ليس فيها رجال بل رجل أو رجلان» والتحقيق أن النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق، وتحتمل عدمه احتمالاً مرجوحاً مفتقراً إلى قرينة نحو: «ما جاءني رجل بل رجلان»، فإنه مع القرينة وهي قولنا: «بل رجلان» يتحقق عدم الاستغراق. ح غ باختصار.

(*)- وهذا- أعني كون الجمع المعرف باللام يعم كل فرد- هو التحقيق، فاللام مشارٍ بها إلى المقدر المعروض لا إلى المقدار العارض، ويدل على ذلك صحة استثناء الفرد الواحد استثناء متصلاً منه نحو: جاءني الرجال إلا زيداً، والله أعلم.

(٢)- أبو طالب، والجمهور، وأحد قولي المؤيد بالله.

(٣)- ولفهم الصحابة شموله ﷺ ولذلك كانوا يسألونه عن موجب التخصيص له إن لم يفعل بمقتضى فيبين لهم وجه التخصيص ولو لم يعقلوا دخوله فيما أمرهم به لما سألوه عنه ولما عدل النبي ﷺ إلى الاعتذار، وذكر موجب التخصيص، بل كان ينكر عليهم ما فهموه من دخوله معهم في ذلك الأمر، ومنه ما رويَ أنه ﷺ أمر أصحابه بفسخ الحج إلى العمرة، ولم يفسخ فقالوا له: أمرتنا بالفسخ ولم تفسخ، فلم ينكر عليهم ما فهموه، واعتذر بقوله ﷺ: إني قلدت هدياً، ورويَ أنه قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة، قال ذلك تطييباً لقلوب أصحابه. ح غ.

(٤)- فالمتكلم داخل في عموم مفعول «اكرمه» و«لا تهنه».

خبرًا، مثل: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[(١)]﴾ [البقرة٢٨٢]، ونحو ذلك، فوجب أن يتناوله في التركيب.

ومنهم من قال: لا يدخل؛ بقرينة كونه متكلما، وأيضًا يلزم في قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ[(٢)]﴾ [الزمر٦٢]. والصحيح الأول؛ لما ذكرنا من أن اللفظ يتناوله ولا يمنع من ذلك كونه متكلما.

وأما قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[(٣)] فمخصَّصٌ بالعقل.

قلت: ومما يدل على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص٨٨]؛ إذ لو لم يدخل لما صح الاستثناء. ولا يستقيم جعل «إلا» بمعنى «غير»[(٤)] في ذلك، ولا جعل الاستثناء منقطعا، وذلك ظاهر[(٥)]، فتأمل، والله أعلم.

(و) المختار **(أن مجيء العام للمدح أو الذم لا يبطل عمومه)**، بل يبقى كذلك، فيثبت الحكم في جميع متناولاته، مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفطار]، ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ..﴾ الآية [التوبة٣٤]، فيعم ذلك كل ذهب وفضة[(٦)] في وجوب الزكاة. ونقل عن الشافعي خلاف ذلك[(٧)]، حتى قال بعض أصحابه: إن الذهب

---

(١)- فيدخل تعالى في عموم »والله بكل شيء عليم« فيكون عالماً بذاته كعلمه بسائر مخلوقاته. للسيد داوود على المعيار.

(٢)- أي: فيلزم عليه أن يكون خالقاً لذاته تعالى.

(٣)- فقوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾ ظاهر فيه ولكنه خصصه دليل العقل. قسطاس. قد رَدّ هذا الاستدلال الإمام المهدي عليه السلام في الغايات.

(٤)- لأنها لا تحمل على «غير» إلا إذا كانت تابعة لجمع منكر غير محصور، كما عُرف في النحو.

(٥)- لكون الحقيقة الاتصال، ولا مانع، والانقطاع مجاز.

(٦)- لو قال: فيعم كل كانز للذهب والفضة لكان أولى؛ لأن توجيه الذم إلى الكاثر، وأما عموم المكنوز فبالتبعية. فيه نظر؛ لأن اللام في الذهب والفضة للعموم، والكلام فيها.

(٧)- فإنه زعم أن ذلك يبطل العموم؛ لأنه سيق مع المدح والذم للحث والزجر، فلا يلزم العموم. معيار للسيد داود.

والفضة ليس عامًّا، فلا يدخل فيه الحلي حتى تجب فيه الزكاة. بناء على أن سَوْقَ الكلام في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ ..﴾ الآية للذم، لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة.

قلنا: هو عامٌّ بصيغته وضعًا، ولا منافاة بين المدح والذم وبين التعميم، فوجب التعميم(١).

(و) المختار(٢) أيضا **(أن نحو)** قول القائل: والله **(لا أكلتُ)** ومثله: «إن أكلت» **(عامٌّ في)** مفعولاته، التي هي **(المأكولات)** وغيرها؛ لأنه نكرة في سياق النفي أو الشرط، فيكون عاما لكل مأكول، ولا يختص بنوع دون نوع؛ وإذا كان كذلك كان كألفاظ العموم **(فيصح تخصيصه)** بأن ينوي شيئا معينا، أو زمانا أو مكانا معينا، أو يستثني ذلك، فإذا قال: أردت أني لا أكلت التمر، أو في زمان كذا، أو في مكان كذا، أو إلا التمر، لم يَحْنَث.

وقيل(٣): لا يصح تخصيصه(٤) بما ذكر؛ إذ هو لحقيقة الفعل من غير نسبة إلى شيء، والحقيقة الذهنية لا يدخلها زيادة ولا نقصان(٥)؛ فلا يصح تخصيصها.

---

(١)- عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض، هكذا قال ابن الحاجب. وقد اعترض بأن ذلك عين النزاع، فإن الخصم يزعم أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم، وإن كان اللفظ عاماً بصيغته؛ لما أن المقصود من إيراد مثله المنع عما ذم لأجله على وجه المبالغة، فلو ثبت العموم فات معنى الذم. قالوا: إن ذلك العام مع عدم التعميم وإرادة العموم أدخل في المبالغة في المدح والذم. قلنا: لا دليل على ذلك، بل التعميم أدخل فيها، ولو سلم فالتعميم وإن لم يكن أدخل فيها فليس منافياً لها حتى يكون القصد إليها مستلزماً لنفي العموم، بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما وإن كان عدم التعميم أدخل. قسطاس.

(٢)- عند الجمهور كالشافعية، وأبي يوسف من الحنفية، وأكثر أصحابنا. ح غ.

(٣)- القائل أبو حنيفة والمؤيد بالله.

(٤)- بالنية، لا باللفظ فاتفاق.

(٥)- وهذا الخلاف مبناه على أن المفعول به مقدر في نظم الكلام فيكون كالمذكور ملحوظاً عند الذكر فجاز أن يراد به بعض دون بعض أو محذوف لا يلحظ عند الذكر، وإنما سيق الكلام لنفي حقيقة الفعل من حيث هي. والصحيح احتمالهما؛ لأن كل واحد منهما واقع في فصح الكلام فيقبله، أي: التخصيص بالنية، ويكون ذلك قرينة لإرادة أحد المحتملين. ح غ باللفظ.

قلنا: نعم، ولكن نفي الحقيقة إنما يتحقق بالنسبة إلى كل مأكول؛ ولذا يحنث بأيِّ[١] أكلٍ اتفاقًا، وهذا معنى العموم؛ فوجب قبوله التخصيصَ كسائر العمومات، والله أعلم.

واعلم أن منشأ الخلاف أن يكون فعلا متعديا، لم يُقَيَّد بشيء[٢]، واقعا بعد النفي أو الشرط، كما صُوِّر في الكتاب.

(و) المختار أيضا[٣] **(أنه يحرم العمل بالعام قبل البحث[٤] عن مخصصه)**؛ لأن المخصِّص في الشرع كثير، فيضعف ظن بقاء العموم على ظاهره، فقد قيل: ما من عموم إلا وقد دخله التخصيص، إلا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ[٥]﴾ [البقرة٢٨٢]، وإذا كان كذلك لم يحصل ظنٌّ ببقاء العموم على ظاهره إلا

---

(١)- في نسخة بأي أكلة، وهكذا عبارة القسطاس وغيره.

(٢)- بل قال: «لا أكلت» وأطلق.

(٣)- مذهب أئمتنا والجمهور. فإن قلت الأصل عدم المخصص، فهلّا جاز العمل استناداً إلى ذلك الأصل. قلت: كثر مجيء المخصص ونحوه في كلام الشارع واطراده صيّر الأصل وجود المخصص في كلام الشارع دون كلام غيره، ومن ثَمّ لم يوجبوا على المقلد بعد وجود النص من أمامه، والعموم منه أن يطلب الناسخ والمخصص من كلامه، وأوجبوه على المجتهد، ولو سلّم فالاستناد إنما يصح إلى أصل يفيد الظن، وهذا الأصل لا يفيد الظن مع ضعفه واطراد الكتاب العزيز والسنة النبوية على خلافه. سيدي هاشم.

(٤)- في غير حياة النبي ﷺ وأما في حياته ﷺ فاتفاق أنه يتمسك به كما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني؛ لانتفاء احتمال المخصص في حياته ﷺ لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع، وهو قطعي الدخول. محلي.

(*)- وكذلك حكم كل دليل مع معارضة. معيار. كالناسخ مع المنسوخ، والعلة المعارضة في القياس بعلة أخرى وتعارض الإجماع، فإنه يجب البحث بعد معرفة الدليل هل له ناسخ أم لا؟ وكذلك القرينة الموضحة في المشترك، فلا يحمل على جميع معانيه الغير المتنافية على القاعدة المعتمدة حتى يبحث عنها فيظن فقدها، وكذا القرينة الصارفة في المجاز عند العمل بالحقيقة. ويكفي في ذلك الظن بفقد ما ذكر. وإذا ثبت القياس وجب البحث هل لعلته معارض أم لا؟ والإجماع هل هو مسبوق بغيره أو ثَمّ إجماع يعارضه؟ ويكفي غلبة الظن بعدم المعارض عندنا. من شرح السيد داود.

(٥)- وفي كلامه نظر؛ فإن كثيراً من العمومات لا مخصص لها، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴿٤٩﴾﴾ [الكهف]، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴿٤٤﴾﴾ [يونس]، ﴿لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴿١٨﴾﴾ [الحاقة]، وقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران١٨٥]، ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة٢٢١]، وفي السنة كثير، وفي كلام العرب، كقوله:

وكل أناس سوف تدخل بينهم ... دويهية تصفرّ منها الأنامل

ونحو ذلك كثير؛ فظهر بهذا ضعف قول من ادعى أن كل عموم قد خصص. للسيد على المعيار.

بعد البحث، وإذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك[١]، فيجب حينئذ على المطلع على العموم الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث.

وقد قيل: إن هذا إجماع[٢]. ومنهم من نقل عن الصيرفي جوازَ العمل عند الاطلاع عليه حتى يوجد المخصص. وذكر بعض المحققين أن خلاف الصيرفي إنما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به، فإنه قال: إذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به وجب اعتقاد عمومه، ثم إن ظهر له مخصص بعد وجب تغيير ذلك الاعتقاد، والله أعلم.

نعم، وإذا وجب البحث عن المخصِّص كفى الباحث عنه إذا لم يجده ظنُّ فَقْدِهِ[٣]، إذا كان ذلك بعد الاطلاع على ما يصح التخصيص به، فلا يجب التَّيَقُّن؛ إذ العلم بالعدم لا يُتصور[٤]، والله أعلم.

(و) كذلك المختار **(أن)** ما وضع لخطاب المشافهة **(مثل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾)**، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾ فهو خطاب للموجودين فقط، و**(لا يدخل فيه من سيوجد)** بعدهم[٥] **(إلا بدليل آخر[٦])** غير الخطاب من إجماع أو نص

---

(١)- في بقاء عمومه؛ إذ العمل بالشك في الأحكام الشرعية لا يجوز. ح للسيد داود.

(٢)- الناقل للإجماع الآمدي وغيره. وهذا النقل مدفوع بحكاية الأستاذ، والشيخ أبي إسحاق الشيرازي الخلاف فيه، وعليه جرى الإمام الرازي وغيره.

(٣)- هذا قول الجمهور، أعني أنه يكفي ظن فقد المخصص من الباحث المطلع على مظان المخصص، وقال الباقلاني: بل لا بد من تيقنه. أي: تيقن فقدان المخصص، فيجب البحث عنه حتى يحصل التيقن بأنه لا مخصص للعموم قلنا جواباً عليه: لو كان الواجب ذلك إذن لبطل العمل بأكثر السنة، لا سيما عموماتها؛ إذ لا سبيل إلى العلم بانتفاء المخصص، ومن ثمّ لم تصح الشهادة على النفي. معيار، وشرحه للسيد داود بنوع تصرف.

(٤)- فيما يجوز فيه العدم، لا فيما يجب فيه.

(٥)- لا بعد وجودهم فيصير خطاباً لهم.

(٦)- وهو ما علم من عموم دينه ﷺ إلى يوم القيامة بالضرورة، وقوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾، وقوله ﷺ: وبعثت إلى الناس عامّة، وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾. ح غ.

أو قياس، وأما بمجرد الصيغة فلا يدخل. وذهبت الحنابلة[١]: إلى دخولهم في الخطاب مع الموجودين.

قلنا: المعلوم قطعا أنه لا يقال للمعدومين ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ونحوه، وإنكاره مكابرة. وأيضا فإنه لا يتناول الصبي والمجنون؛ إذ لا يخاطبون بمثل ذلك؛ لقصورهم عن الخطاب، وإذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون أولى بأن لا يتناولهم؛ إذ تناوله[٢] لهم أبعد، والله أعلم.

(و) المختار **(أن)** خطاب الذكور الذي يمتاز عن خطاب الإناث بعلامات، كـ«المسلمين» و«فعلوا» لا يدخل فيه الإناث؛ لإجماع أهل العربية على أن مثل ذلك جمع مذكر؛ إذ هو جمع مسلم، وفعل، ولا نزاع في أن «مسلما» «وفعل» «وفاعلا»[٣] للمذكر خاصة، فكذلك جمعه. وأما **(دخول النساء في عموم)** ذلك وما أشبهه، مثل: يا أيها **(الذين آمنوا ونحوه)** فذلك إنما هو **(بنقل الشرع[٤])** لدخولهن؛ لحمل الصحابة والتابعين ما كان كذلك على الجنسين[٥]،

(١)- قال بعض العلماء: الخلاف في عموم خطاب المشافهة قليل الفائدة؛ فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق؛ لأن اللغة تقتضي أن لا يتناول غير المشافهين بالخطاب، والقطع بأن الحكم شامل لغيرهم؛ لما علم من عموم الشريعة. ح غ.

(٢)- وأورد على الأول من الدليلين: أنه إن أريد بقولهم: إنه لا يقال للمعدومين إنهم لا يخاطبون به خاصة فمسلّم، ولا نزاع فيه ، وإن أريد أنهم لا يخاطبون به مع الموجودين ويكون اطلاق لفظ الناس أو المؤمنين أو العباد عليهم تغليباً فممنوع، وهو أول المسألة، كيف ومثله صحيح شائع في الكلام، معروف عند علماء البيان. وأورد على الدليل الثاني أن عدم توجيه خطاب التكليف إلى الصبي والمجنون بدليل عقلي لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظاً كما في سائر الأدلة التي بها يقع التخصيص. ح غ.

(٣) –في المخطوطتين: وفاعل.

(٤)- أي: لولا أن الشارع حكم بدخولهن في هذه الصيغة لم يدخلن؛ لكونها مما يختص به المذكر، ولحمل الصحابة والتابعين ذلك، أي: نحو:﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ على كل من الجنسين: الذكر والأنثى.

(٥)- ولا يبعد تصيير القرينة له حقيقة شرعية في الجنسين، وهي كون القرآن خطاباً لمن آمن وهن ممن آمن قطعاً. من المعيار وشرحه المنهاج، ويكون ذلك من باب التغليب إلا أنه لا يكون ظاهراً لغة، بل اقتضته القرينة. قيل: وأما من جهة الشرع فلا يبعد أن يقتضيه الوضع الشرعي، وقد يقال: لا نسلّم أن ذلك مما اقتضاه الشرع بالوضع، بل لقرينة خارجة، وهي ما ذكرناه. ح معيار للسيد داود.

=

وذلك دليل خارجي، ولا مانع من دخولهن به؛ ولذا لم يدخلن في الجهاد والجمعة في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَاهِدُواْ﴾، ﴿فَاسْعَوْا﴾؛ لعدم الدليل الخارجي.

واعلم أن الصيغة التي يصح إطلاقها علىٰ الذكور قد توضع بحسب المادة للذكور خاصة مثل «الرجال»، ولا نزاع في أنها لا تتناول النساء. وقد يوضع لما هو أعم مثل: «الناس» و«مَن» و«ما»، ولا نزاع أيضا في أنها تتناولهن. وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما، وبحسب الصيغة للمذكر، نحو «مسلمين»، و«فعلوا»، وهذا هو المتنازع فيه، ذكر معنىٰ ذلك بعض المحققين. **(أو بالتغليب)** عطف علىٰ قوله: بنقل الشرع، أي: دخول النساء في ذلك إما بنقل الشرع كما بيَّنا، أو بالتغليب للذكور علىٰ الإناث؛ لاشتراكهم في صفة الإيمان.

(و) كذا المختار **(أن ذكر حكم لجملة لا يخصصه ذكره)** أي: ذكر الحكم مرة ثانية **(لبعضها[١])** يعني إذا ورد بعد العام حكم لا يتأتىٰ إلا في بعض أفراده لم يكن تخصيصا لذلك العام، مثاله[٢] قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق١]، ثم قال: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً﴾ [الطلاق١]، يعني المراجعة، وهي لا تتأتىٰ في البائن، فعُلم أن المراد الرجعي. والأول عام للرجعي والبائن، فيبقىٰ علىٰ عمومه، ولا يخصصه ذلك البعض. كذا ذكره بعض المحققين في بيان هذه المسألة.

(وكذا عود الضمير إلىٰ بعض) أفراد **(العام)** لا يقتضي التخصيص، بمعنىٰ:

قوله: تصيير القرينة ...إلخ، أي: لأحد الجنسين، وهو الذي لم يدخل إلا بنقل الشرع. للسيد داود، وعبارة المعيار مع القسطاس: ولا يبعد تصيير القرينة له حقيقة شرعية في الجنسين، وهي كون القرآن ...إلخ.

(١)- فتُحْمل الجملة علىٰ عمومها، ولا تخصص بذلك البعض المذكور وتحمل عليه. قسطاس.

(٢)- الأولىٰ في التمثيل ما ذكره القاضي أحمد بن يحيىٰ حابس، وهو قوله ﷺ: ((أيما إهابٍ دُبِغَ فقد طهر))، وقوله ﷺ في شاة ميمونة: ((دباغها طهورها))، فتعم الطهارة كل إهاب لا يخص الشاة. ومثل الكتاب إنما يصلح لتعقيب العام بما يختص ببعضه كما ذكره في شرح الغاية قوله: ولا يختص الشاة، وقد ذكره في القسطاس عن ابن الخطيب، وقال فيه: إنه المثال المناسب.

أنه إذا ورد عام وبعده ضمير يرجع إلىٰ بعض ما تناوله العام، فإن عود الضمير إلىٰ ذلك البعض لا يقتضي تخصيص العام، بل يبقىٰ علىٰ عمومه، مثال ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [البقرة٢٢٨]، فهذا عام للرجعيات والبوائن، ثم قال: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة٢٢٨]، والضمير لا يعود إلا إلىٰ الرجعيات فقط(١)، لا إلىٰ البوائن؛ إذ الزوج لا يملك رجعتهن، فيبقىٰ الأول علىٰ عمومه، ولا يخصصه عود الضمير إلىٰ البعض؛ **(إذ لا تنافي بين ذلك(٢))** أي: بين أن يُذكر بعد العام حكمٌ لا يتأتىٰ إلا في بعض أفراده وبين بقاء العام علىٰ عمومه، ولا بين عود الضمير إلىٰ بعض أفراد العام، وبين العام فحينئذ يبقىٰ العام علىٰ عمومه **(في)** هاتين **(الصورتين)** جميعا؛ إذ يجوز أن يختص بعض مدلول العموم بحكم دون البعض الآخر، ولا تنافي في ذلك. والموجِب للتخصيص هو التنافي أو ما يجري مجراه، فلا يُحمل علىٰ التخصيص إلا حيث يحصل ذلك؛ إذ يمتنع العمل بهما من كل وجه، فيصار إلىٰ العمل بهما من وجه.

فمثال التنافي: اقتلوا المشركين، لا تقتلوا أهل الذمة.

ومثال ما يجري مجراه: اقتلوا المشركين، أكرموا أهل الذمة، فتأمل، والله أعلم.

[المخصص قسمان: متصل ومنفصل]

(والمخصِّص) -بكسر الصاد- للعام قد تقدم أن المخصص في الحقيقة هو إرادة المتكلم، وأنه يطلق مجازا علىٰ الدال علىٰ الإرادة(٣)، وهو المراد هنا. فالمخصِّص بهذا المعنىٰ قسمان: **(متصل، ومنفصل)**؛ لأنه إما أن يستقل بنفسه(٤) أوْ لا يستقل؟

إن استقل فهو المنفصل، وإن لم يستقل فهو المتصل.

---

(١)- فخروج المبتوتات من قوله تعالىٰ: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ بدليل آخر. ح معيار للسيد داود.

(٢)- وإذا لم يتعارضا فيجب العمل بهما من كل وجه؛ عملاً بالمقتضىٰ السالم عن المعارض.

(٣)- في المخطوطتين: علىٰ التخصيص، وعليها حاشية في النسختين صوابه علىٰ الإرادة كما تقدم. لفظ الغاية وشرحها: ويقال، أي: ويطلق المخصص علىٰ الدال عليها - أي: علىٰ الإرادة - مجازاً سواء كان ذلك الدال لفظياً أو عقلياً؛ تسمية للدال باسم المدلول، إلا أنه مجاز قد أخرجته الشهرة إلىٰ حيز الحقيقة.

(٤)- في الإفادة، وأما في النطق فممكن.ح حا، ولذلك كان «أكرم الناس ولا تكرم زيداً» منفصلاً وإن اتصل لفظاً؛ لاستقلاله. فصول، وحاشية.

[المخصصات المتصلة]

(فا)لمخصص **(المتصل)** خمسة أقسام **(هي)**: الأول: **(الاستثناء)**، وهو قسمان: متصل، وهو المخرج من متعدد بـ«إلا» وأخواتها، مثل: قام القوم إلا زيدا. ومنقطع[(١)]، وهو المذكور بعد «إلا» وأخواتها غير مخرج، مثل: قام القوم إلا حمارا. وتسميته مستثنى مجاز عند الأكثر؛ إذ لا يتبادر من لفظ المستثنى إلا المتصل.

واعلم أنه قد اختُلِف في تقرير الدلالة في الاستثناء في مثل قول القائل: عليَّ له عشرة إلا ثلاثة؛ لأنه يسبق إلى الذهن عند التلفظ به المناقضة، لأن قولك: «عندي له عشرة إلا ثلاثة» إثباتٌ للثلاثة في ضمن العشرة ونفيٌ لها صريحا، فتكون مثبتة منفية، وهو محال. وقد ورد في كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فاحتيج إلى ذلك[(٢)].

فقيل المراد بقوله: «عشرة إلا ثلاثة» سبعة[(٣)]، ولفظ «إلا» قرينة تدل على ذلك، كالتخصيص[(٤)] بغير الاستثناء، فيكون غير داخل في المستثنى منه. وهذا غير مستقيم؛ للقطع بأن من قال: «اشتريت الجارية إلا نصفها» لم يرد استثناء نصفها[(٥)] من نصفها. ولأنه كان يلزم أن يعود الضمير إلى نصف الجارية في

---

(١)- ولا مدخل للمنقطع في التخصيص. ولا يعرف خلاف في صحته لغة، وإنما اختلفوا في كون الاستثناء في المنقطع حقيقة أو مجازاً، بمعنى أنهم اختلفوا في صيغ الاستثناء إذا استعملت في المنقطع نحو: «جاءني القوم إلا حماراً» هل هي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة، أو في غير ما وضعت له فتكون مجازاً؟ وأما لفظ الاستثناء فإنه حقيقة عرفية في القسمين بلا نزاع. ح غ.

(٢) –أي: إلى تقرير الدلالة على وجه تندفع به المناقضة.

(٣)- لفظ شرح الغاية: المستثنى- وهو ما بعد آلة الاستثناء- غير داخل في المستثنى منه، والاستثناء قرينة، فيكون المراد «بعشرة» في قولك: «علي عشرة إلا ثلاثة» إنما هو سبعة، وإلا ثلاثة قرينة لإرادة السبعة من العشرة، إرادة الجزء باسم الكل، كما في التخصيص بغير الاستثناء، كأن يقال: «لا تقتلوا أهل الذمة» فإنه مبين للمراد من المشركين في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة٥].

(٤)- لفظ الفواصل: كالتخصيص بغيره من المخصصات، فإن المراد بالعام المخصوص غير ما أخرج منه بالاتفاق، وهذا كلام الجمهور من أهل الأصول والعربية وغيرهم. بلفظه.

(٥)- ولو كان المراد بنصف الجارية هو نصفها لزم استثناء نصفها من نصفها فيكون مستغرقاً، وذلك باطل بالاتفاق. رفو.

قوله: «إلا نصفها»؛ لأن المراد بالجارية ذلك، والمعلوم أنه للجارية بكمالها، وإلا كان مستغرقا. وأيضا قد أجمع أهل اللغة على أن الاستثناء إخراج، ولا إخراج إلا مع الدخول.

وقيل[١]: بل قولنا: «عشرة إلا ثلاثة» بكماله موضوع للسبعة، فكأن للسبعة اسمين: أحدهما: «سبعة»، والآخر «عشرة إلا ثلاثة»، فلا دخول ولا إخراج حينئذ. وهذا القول ضعيف أيضا؛ لأن الاستثناء إخراج بالاتفاق، ولأنه خارج عن قانون[٢] اللغة؛ إذ لا اسم مركب من ثلاثة ألفاظ، ولا مُرَكَّب يعرب أوله وهو غير مضاف، ولامتناع إعادة الضمير إلى بعض الاسم في إلا نصفها.

وقيل -وهو الصحيح المندفع عنه ما على هذين القولين[٣] من الإشكال-: إن المراد بعشرة: عشرة باعتبار الأفراد، ثم أخرجت ثلاثة، والإسناد إنما حصل

---

(١)- وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني، ونسبه الرضي إلى القاضي عبدالجبار، وإليه يميل كلام أبي الحسين البصري في المعتمد، وكلام صاحب الجوهرة من أصحابنا. ح غ.

(٢)- اعلم أن لا نزاع في التركيب من ثلاثة ألفاظ فصاعدا بطريق الإضافة، وإجراء الإعراب المستحق على كلٍ من تلك الألفاظ، مثل: أبي عبدالله، وأبي عبدالرحمن، ولا بطريق الحكاية وإبقاء اللفظ على ما كان عليه من الإعراب والبناء، مثل: برق نحره، وتأبط شراً، والتسمية بزيد منطلق، أو ببيت من الشعر، أو بألم ونحو ذلك منثورة نثر أسماء الأعداد من غير إعراب، وإنما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسماً واحداً على طريقة حضرموت وبعلبك، من غير أن يلاحظ فيها الإعراب والبناء الأصليان، بل تكون بمنزلة زيد وعمرو، يجري الإعراب المستحق على حرفه الأخير، وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع، صرح بذلك صاحب الكشاف في بحث أسماء السور. ولا خفاء في أن «عشرة إلا ثلاثة» إذا جعلت اسماً للسبعة كان الإعراب المستحق في صدره، ولم يكن محكياً عن أصل منقول عنه؛ إذ يختلف إعراب العشرة بحسب العوامل؛ فكان مما اتفق على أنه ليس من لغة العرب، هذا تحقيق الكلام في هذا المقام، وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم أن هذا إنما هو في الأجناس دون الأعلام؛ إذ التركيب في مثل: «شاب قرناها» ليس تركيباً واحداً بل متعدداً، ومثله نادر لا اعتداد به. سعد.

(٣)- لفظ الغاية و شرحها: وقيل: إن المستثنى داخل في المستثنى منه إفراداً غير داخل تركيباً، يعني أن المستثنى داخل في المستثنى منه حقيقة باعتبار إفرادهما من التركيب الإسنادي، وهو غير داخل فيه باعتبار الإسناد، فلم يسند إلا إلى الباقي بعد الإخراج، فالمراد بعشرة في قولك: «عليّ عشرة إلا ثلاثة» هو معنى «عشرة» قبل الإسناد، ثم أخرج منه الثلاثة بالاستثناء على التحقيق، وحكم بالإسناد بعد الإخراج، فلم يسند إلا إلى سبعة، وهذا مذهب ابن الحاجب وغيره.

بعد الإخراج، فلم يسند إلا إلىٰ سبعة، والله أعلم. فكأنه قال: العشرة المخرَج منها ثلاثة له عليَّ. فلا تناقض. فحصل من هذا أن الاستثناء علىٰ القول الأول تخصيص، وعلىٰ القول الثاني ليس بتخصيص، وعلىٰ القول الثالث يحتمل(١)، والأَولىٰ أنه تخصيص(٢)؛ إذ لا يحتمل سواه.

(و) الثاني من المخصِّصات المتصلة: **(الشرط)**. وهو في اللغة: العلامة، ومنه أشراط الساعة. أي: علاماتها. وفي الشرع: ما يتوقف عليه(٣) تأثير المؤثر(٤)، لا وجوده.

فقولنا: «ما يتوقف عليه تأثير(٥) المؤثر» يدخل فيه علته، وجزء علته، وشرط علته.

---

(١)- لأنه من حيث إن المسند إليه بعد الإخراج بعض المستثنىٰ منه يشبه التخصيص، ومن حيث إن المراد بالمستثنىٰ منه قبل الإخراج جميعه ينافي التخصيص. رفو.

(*)- يعني أنه محتمل لموافقة كل من القولين، وذلك لأن المراد من قولك: «عليّ عشرة» إلا ثلاثة هو السبعة قطعاً، فإن كان باعتبار أنها مدلول مجازي فهو الأول، وإلا فهو الثاني. وتحقيق المقام: أن الأول جعل الاستثناء قرينة علىٰ أن المراد هو السبعة، والثاني جعله جزءاً من الدال علىٰ المراد، والثالث جعله قيداً؛ فاحتمل كونه قرينة أو جزءاً، إلا أن اعتبار المقيد من حيث هو مقيد أقرب إلىٰ اعتبار المجموع من اعتباره في ذاته وهو مقيد؛ ولذا حكموا علىٰ الأخيرين بأنه حقيقة فيهما. ح غ.

(*)- قوله: محتمل، وآخر كلامه «إذ لا يحتمل سواه» محل تأمل فيُنظر.

(٢)- لأنه لم يرد بالعام بعض مسمياته، بل أريد به نفس مسماه.

(٣)- قالوا: الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تأثيره لا في ذاته فيخرج جزء السبب، وسبب السبب، لكنه يشكل بنفس السبب؛ ضرورة توقف تأثير الشيء علىٰ تحقق ذاته، ولا خفاء في أنه مناقشة في العبارة، وإلا فتوقف ذات الشيء علىٰ نفسه بمعنىٰ أنه لا يوجد بدونه ضروري. سعد.

(٤)- والمختار أن يقال في تعريفه: ما يستلزم نفيه نفي أمر لا علىٰ جهة السببية. فليس الإحصان سبباً في الزنا.

(٥)- لا شك أن توقف المؤثر علىٰ الغير يكون علىٰ قسمين: أحدهما: أن يكون في وجود ذلك؛ بأن يكون الغير علة للمؤثر، أو جزءاً من علته، أو شرطاً لعلته، أو يكون جزءاً من نفس المؤثر؛ لأن الشيء أيضاً يتوقف وجوده علىٰ أجزائه، وهذا اللفظ يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً؛ لأن التأثير متوقف علىٰ وجود المؤثر، كما يتوقف عليه المؤثر يتوقف عليه التأثير بطريق الأولىٰ. الثاني: أن يتوقف علىٰ الغير في تأثيره فقط، وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط في قوله فما يتوقف عليه تأثير المؤثر، فدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره، وقوله: «لا وجوده» معطوف علىٰ تأثير المؤثر أي: لا يتوقف عليه وجوده بمعنىٰ وجود المؤثر. وخرج بهذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط؛ فإن التأثير متوقف علىٰ هذه الأشياء بالضرورة كما قدمنا، لكن ليس هو التأثير فقط بل التأثير والوجود، بخلاف الشرط فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه، بل إنما يتوقف عليه تأثيره، كالإحصان فإن تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه، وأما نفس الزنا فلا؛ لأن البكر قد يزني.

=

وقولنا: «لا وجوده» تخرج هذه؛ فإن التأثير والوجود كلاهما متوقفان عليها، بخلاف الشرط، فإن وجود المؤثر لا يتوقف عليه، بل إنما يتوقف عليه تأثيره فقط، كالإحصان فإنه شرط في الرجم؛ لتوقف تأثير الزنا فيه عليه، وأما وجود الزنا فلا يتوقف عليه؛ لأن البكر قد يزني.

واعلم أن الشرط ثلاثة أقسام:

- شرعي، كما مثلنا[١].

- وعقلي، كما يقال: الحياة شرط في العلم[٢].

- ولغوي، نحو: اكرم الناس إن كانوا علماء[٣]، فقصر الشرط الإكرام على العلماء دون غيرهم. وهذا هو المراد هنا، وهو كالاستثناء فيما سيأتي من وجوب الاتصال، ومن أنه يأتي بعد الجُمَل المتعاقبة[٤]. ويعود إلى جميعها[٥] إلا لقرينة، على الصحيح[٦] كما يأتي.

(و) القسم الثالث من المخصِّصات المتصلة: **(الصفة[٧])** نحو: أكرم الرجال

(*)- علته هي الزنا، وجزء علته هو الحرية، وشرط علته هو التكليف مثلاً.

(١)- في نسخة: بالنصب، والظاهر رفع هذا وما بعده إما على البدلية أو على خبرية مبتدأ محذوف. ويمكن توجيه النصب بتقدير «أعني» أو «أريد» لدلالة سياق الكلام عليه، أو بنحو ذلك.

(٢)- فإن العقل هو الذي يحكم بتوقف وجود العلم على وجود الحياة. ح غ.

(٣)- ومثل قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور٣٣]، من قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾؛ لأن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أداة الشرط هو الشرط، والمعلق به هو الجزاء، وقياس الشرط اقتضاء صدر الكلام؛ ليعلم نوعه من أول الأمر، كاستفهام والقسم وغيرهما، ففي مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ المتقدم جزاء معنى؛ إذ لا تنجيز فيه، لا لفظاً وإلا لجاز جزمه في مثل «أكرمك إن دخلت الدار» ؛ ولهذا اختلف فيه، واتفق على إطلاق الجزاء عليه. ح غ.

قوله: «ولهذا اختلف فيه ..» إلخ، أي: لهذا المذكور من عدم التنجيز، وعدم جواز جزمه.

(٤)- في المخطوطتين: «بعد الحمل» وعليها في نسخة : صوابه «بعد متعدد» .

(٥)- نحو: أكرم بني تميم، وأحسن إلى ربيعة، واخلع على مضر، إن جاؤوك.

(٦)- لفظ الغاية: والشرط بعد متعدد للجميع بلا خلاف.

(٧)- والمراد بالصفة: ما أشعر بمعنى في الموصوف، وسواء كان نعتاً أو حالاً أو غيرهما، وسواء كان مفرداً أو جملة، أو شبهها، نحو: الزكاة في الشاء سائمة، أو في شاء تسام، أو عند سومها. ح غ.

العلماء، فإن التقييد بالعلماء مخرِج لغيرهم[١]. ويشترط فيها أيضا وجوب الاتصال، وإذا كانت بعد الجمل عادت إلى جميعها[٢]، إلا لقرينة.

(و) القسم الرابع من المخصِّصات المتصلة: **(الغاية)**، وغاية الشيء: طرفه ومنتهاه، ولها لفظان: أحدهما: «إلى»، مثل: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ [البقرة١٨٧].

والثاني: «حتى»، نحو: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة٢٢٢]. وما بعد الغاية مخالف لما قبلها في الحكم؛ لأن ما بعدها محكوم عليه بنقيض ما قبلها؛ لأنهما لو اتحدا في الحكم لم يكن الحكم منتهيا ولا منقطعا، فلا تكون الغاية غاية، والله أعلم.

وأما إدخال جزء من الليل في الصوم، ووجوب غسل المرفق مع الساعد- فللاحتياط. فهي مخرِجة[٣] لما بعدها من الحكم، ومخصصة له. وهي كالذي تقدم في وجوب الاتصال، والعود إلى الجُمَل المتقدمة.

(و) القسم الخامس من المخصِّصات المتصلة: **(بدل البعض)**، كقولك: أكرم الناس قريشا، فإن ذكر قريش يقتضي تخصيص الناس بهم.

واعلم أن المشهور من المخصِّصات المتصلة هي الأربعة الأُوَل، وأما هذا فزاده المصنف تبعًا لابن الحاجب. فهذه أقسام المخصَّص المتصل، وأنت تعلم

---

(١)- ومثل: «في الغنم السائمة» زكاة فإن التقييد بالسائمة يقتضي تخصيصها بوجوب الزكاة فيها، ولولا التقييد لعم الوجوب السائمة والمعلوفة؛ فكانت الصفة مخرجة لبعض ما كان داخلاً تحت العام. ح غ.

(٢)- فتعود الصفة إلى كل المتعدد على الأصح، ولو تقدمت، نحو: «وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين»، «ووقفت على محتاجي أولادي»، وأولادهم، فيعود الوصف في الأول إلى الأولاد مع أولادهم، وفي الثاني إلى أولاد الأولاد مع الأولاد. وقيل: لا . محلي، والله أعلم.

(٣)- قال في شرح الغاية ما لفظه: وأما قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة٦]، فوجوب غسل المرفقين والكعبين إنما هو لفعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فإن إفادة الغاية لقصر الحكم على ما قبلها من جهة الظاهر كما ذكره أبو الحسين وغيره، فجاز أن يدل الدليل على خلاف الظاهر، أو لأن إلى هنا ليست للغاية، وإنما هي بمعنى «مع»، كما قال بعض المفسرين إنها كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء٢]، ويكون فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قرينة دالة على إرادة هذا المعنى، أو لأنه لا يتم الواجب إلا به فيكون واجباً بالتبعية لا بالأصالة، كما أن غسل جزء من الرأس يجب تبعاً لوجوب غسل الوجه.

أن بعضها مخرِج للمذكور، كالاستثناء والغاية، فإن في قولك: اكرم الناس إلا زيدا. ﴿وأتموا الصيام إلى الليل﴾ أخرجت زيدا والليل من الحكم. وبعضها مخرِج لغير المذكور، كالثلاثة الباقية، فإن في قولك: اكرم الناس إن دخلوا الدار، واكرم الناس العلماء، واكرم الناس قريشا- أخرجت مَن لم يدخل الدار، وغير العلماء، وغير قريش- من الحكم(١)، فتأمل!

(والمختار) عند أكثر العلماء **(أنه)** أي: الشأن **(لا يصح تراخي الاستثناء)** عن المستثنى منه، بل لا بد من الاتصال لفظا. **(إلا)** أن ينفصل عنه ويتراخى **(قَدرَ تَنَفُّسٍ أو بَلعِ ريقٍ)**، أو نحوهما، من سعال، أو تَفَكُّرٍ(٢) فيما يستثني، مما لا يعد معه منفصلا في العرف.

وقد روي عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: جواز التراخي، قيل: إلى شهر، وقيل: إلى سنة، وقيل(٣): أبدًا. وعن بعضهم(٤): يجوز إلى أربعة أشهر. وعن آخرين: في المجلس(٥) فقط(٦).

---

(١)- وذلك غير مذكور في الكلام. ح غ.

(٢)- هذا مذهب أبي مضر وأبي جعفر، والمختار عند علماء الفروع خلافه.

(٣)- والأشهر في النقل عنه الإطلاق من غير تقييد، قال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش عن مجاهد عن ابن عباس: أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة. ح غ.

(٤)- سعيد ابن جبير. معيار، والذي ذكره غير الإمام المهدي عليه السلام أن مدة التراخي عند سعيد ابن جبير كما ذكر عن ابن عباس. ذكره في القسطاس.

(٥)- قالوا: روي أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: والله لأغزون قريشاً، ثم سكت، ثم قال: إن شاء الله، فلولا صحته لما ارتكبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، وهذا وإن كان شرطاً لا استثناء فقد اتفقوا على أنه لا فرق بين الشرط والاستثناء. قلنا: يحتمل أنه سكت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعارض من تنفس، أو سعال ، أو نحو ذلك؛ لما ذكرناه. قسطاس.

(٦)- وبعضهم شرط أن ينوي ما استثنى عند النطق. وقيل يجوز في القرآن خاصة. ح حا.

قوله: «وبعضهم ..» إلخ وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا. روض. ولفظ القسطاس مع المعيار: وقيل: لا يجب الاتصال لفظاً، بل يجوز الانفصال بشرط أن ينوي ما يستثني عند النطق بذلك، فيكفي الاتصال بالنية وإن لم يتلفظ به، كالتخصيص بغير الاستثناء، وحمل بعضهم مذهب ابن عباس على هذا.

والصحيح هو الأول؛ بدليل قوله ﷺ: ((من حلف على شيء فرأى غيره خيرًا منه- فليأت الذي هو خير، ثم ليكفر عن يمينه)) معيَّنا، ولو كان يجوز تراخي الاستثناء لخيّر بينهما(١)؛ لأن الاستثناء أسهل، فإذا لم يُعَيِّنه فلا أقل من أن يُخَيِّر بينهما. وأيضا لو جاز لم يقطع بمضمون(٢) جملة من طلاق وعتاق وغيرهما؛ لجواز أن يرد عليها استثناءات تصرفها عن ظاهرها، فتصيرها صادقة(٣) وإن كان ظاهرها الكذب، والعكس(٤). وأيضا فإنا نعلم أن قائلا لو قال: عليَّ مائة، ثم قال بعد شهر: إلا عشرة- قطع بكذبه، وعُدَّ كلامه لغوا، والله أعلم.

واعلم أنه لا خلاف في امتناع الاستثناء المستغرق، وأنه باطل، سواء كان مثل المستثنى منه أو أكثر. ولا خلاف أيضا في جواز استثناء الأقل، أي: دون النصف(٥)، ويبقى فوق النصف.

واختلف في استثناء الأكثر حتى يبقى دون النصف، وفي استثناء المساوي حتى يبقى نصف المستثنى منه. (و) المختار عند الأكثر **(أنه يصح استثناء الأكثر)** حتى يبقى نصف المستثنى منه، وكذا المساوي.

ومنهم: من منع منهما.

---

(١)- فيقول: أو ليستثن، فيوجب أحدهما لا بعينه. قسطاس.

(٢)- وهو باطل؛ لما فيه من التلعب وإبطال التصرفات الشرعية، وهو اتفاق. ح غ.

(٣)- مثاله حيث يصير الكذب صدقاً: أن يكون له عبدان فقط فيقول: عبيدي الأربعة أحرار إلا اثنين؛ فهذا الاستثناء صير الكذب صدقاً كما ترى.

(٤)- مثال ما يصير الصدق كذباً: أن يقول: زوجاتي الأربع طالق إلا اثنتين، وليس له إلا اثنتان؛ فهذا الاستثناء صير الصدق كذباً كما ترى.

(٥)- وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح، نحو: له علي مائة إلا عشرة، وقيل: لا يستثنى منه مطلقاً، وقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت١٤]، أي: زمناً طويلاً، كما تقول لمن يستعجلك: اصبر ألف سنة، وكل قائل بحسب استقرائه وفهمه. من الجمع وشرحه.

(*)- تنبيه، قال بعض العلماء: المخالف في استثناء الأكثر والمساوي لا يخالف في الحكم، وإنما يخالف في كون العرب استعملت ذلك فلا يسقط حكمه في الأقارير وغيرها عند الجميع، قال بعض المانعين: إن ذلك وإن لم يسمع في العربية لكنه جائز في المعقول، ومن ادعى فيه سماعاً فقد أخطأ. ح غ.

لنا[١]: وقوع ذلك، وأنه دليل الجواز؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر٤٢]، وهم أكثر من غيرهم؛ بدليل ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف١٠٣] فدلت على أن الأكثر ليس بمؤمن، وكل من ليس بمؤمن غاوٍ، فالأكثر غاوٍ.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا﴾ [الأنعام١٤٦]، يريد شحم الظهر والجنب، ﴿أَوِ الْحَوَايَا[٢]﴾ [الأنعام١٤٦]، يريد ما احتوت عليه من الشحم، وهي المباعر من الأمعاء، ﴿أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ[٣]﴾ [الأنعام١٤٦]، وهو شحم الإلية، فهذه جميعها مستثناة من الشحوم في أنها حلال لهم، وهي أكثر الشحوم كما ترى. وأيضا فإن العلماء قد أجمعوا على أن القائل لو قال: «عليَّ له عشرة إلا تسعة» لصح هذا الاستثناء، ولزم المقر درهم فحسب، وذلك دليل على جوازه لغة، وإلا لم يقع الاتفاق عليه عادة، ولذهب جماعة -ولو قليلا[٤]- إلى لزوم العشرة؛ لكون الاستثناء لغوًا، كما في المستغرِق. وإذا جاز استثناء الأكثر فالمساوي بالأَولى.

(و) المختار أيضا **(أنه)** أي: الاستثناء **(من النفي إثبات)** لما استثني، نحو: ما عندي له عشرة دراهم إلا درهما، فهو إثبات للدرهم عند الأكثر، خلافا للحنفية، فإنه عندهم مخرَج مما قبله، غير محكوم عليه بالثبوت لا لفظا ولا

---

(١)- قلنا: لم يمنع ذلك لغة ولا شرع، ولنا: وقوع ...إلخ. معيار.

(*)- منع من المساوي بعض النحاة- والحنابلة والباقلاني والظاهرية، ومنع من الأكثر الفراء، وابن دستوريه، والقفال، ومانع المساوي. ذكره في الفصول.

(٢)- أو اشتمل على الأمعاء. كشاف.

(٣)- فتبقى الثروب، وشحم الكلى. كشاف معنى.

(*)- وقيل: الحوايا: عطف على شحومهما، و «أو» بمنزلتها في قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين. كشاف، وعلى هذا لا يتم الاستدلال بالآية.

(٤)- هكذا قرر هذا الدليل في مختصر المنتهى وغيره، ورأيت في تنقيح الحنابلة ما يدل على بطلان استثناء الأكثر، ولزوم العشرة كلها. ح غ.

معنى[١]، أما اللفظ فلعدم ما يدل عليه على هذا التقدير. وأما المعنى فلأن الأصل عدمه[٢].

والدليل على ما ذهبنا إليه أن المعتمد في دلالة الألفاظ هو النقل عن أهل العربية، والمنقول عنهم أنه كذلك. وأيضا فلو لم يكن إثباتا لما كان قول القائل: لا إله إلا الله توحيداً[٣]؛ لأن معنى التوحيد: هو نفي الإلهية عما عدا الله تعالى وإثباتها له، فإذا لم يدل هذا اللفظ على إثبات الإلهية لله تعالى، بل كان مسكوتا عنه- فات أحد شطري التوحيد، والمعلوم أنه توحيد؛ فثبت ما قلناه.

(و) كذا **(العكس)**، وهو أنه من الإثبات نفي.

---

(١)- ولفظ القسطاس مع المعيار: وحينئذٍ لا يكون من الإثبات نفياً، ولا من النفي إثباتاً، وأما الاستثناء فهو للإعلام بعدم التعرض للمستثنى والسكوت عنه، من غير دلالة في اللفظ على أن للمستثنى حكماً مخالفاً لحكم المستثنى منه فيهما، ففي مثل: «عليّ عشرة إلا ثلاثة» لا تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية وعدم الدلالة على الثبوت، لا بسبب دلالة اللفظ على عدم الثبوت. وفي مثل «ما عليّ إلا سبعة» لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة، وإنما يثبت بحسب العرف وطريق الإشارة، وقد يحصل الاتفاق على انتفاء الحكم في الجنبة الأولى، لكن عندنا بطريق دلالة اللفظ، وعندهم بحكم البراءة الأصلية.

(*)- قيل في الاحتجاج لمذهب الحنفية: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا صلاة إلا بطهور))، رواه الطبراني في المعجم الكبير والأوسط من حديث عيسى بن سبرة عن أبيه عن جده مرفوعاً، فلو كان الاستثناء من النفي يفيد الإثبات للزم ثبوت الصلاة بمجرد الوضوء، وأنه باطل بالاتفاق. قلنا: إنما ذلك مبالغة؛ فلا يصح أن يكون الحصر فيه حقيقياً تحقيقياً، وإنما يكون من الحقيقي الادعائي، وذلك أن الوضوء لما كان أمره متأكداً جعل سائر الشروط بمنزلة العدم، كأنه لا شرط لها غيره. ح غ.

(٢)- ويقولون في مثل: ليس عليّ إلا سبعة إنما تثبت السبعة بحسب العرف وطريق الإشارة، لا بحسب الكلام، وكلمة التوحيد يحصل بها الإيمان من المشرك، ومن القائل بنفي الصانع بحسب عرف الشارع، وفي هذه التأويلات من التعسف ما ترى. ح غ.

(٣)- وقد أجابوا بأن الإثبات في كلمة التوحيد بعرف الشرع. محلي.

وفي القسطاس ما لفظه: وقد يقال: إنه عندهم توحيد بحسب عرف الشارع، وإنما يلزمهم ذلك لو لم يقولوا كذلك، لكن انكار دلالة قولنا «ما قام إلا زيد» على ثبوت القيام لزيد يلحق بإنكار الضروريات، وإجماع أهل العربية لا يحتمل التأويل.

(*)- والمشهور في كتب الحنفية أنه ليس من النفي إثباتاً، ولا من الإثبات نفياً، وإنما هو تكلم بالباقي بعد الاستثناء، ومعناه: أنه إخراج للمستثنى وحكم على الباقي، ولا حكم في الكلام على المستثنى، ففي مثل «عليّ عشرة إلا ثلاثة» إنما لم تثبت الثلاثة بحكم البراءة الأصلية، لا بدلالة الاستثناء على عدم الثبوت.

قيل: وهو اتفاق؛ لأنه عند الحنفية موافق لحكم الأصل، وهو براءة الذمة. والظاهر أنه ينتفي عندهم لهذا، لا للاستثناء، وعندنا للاستثناء؛ لنقل ذلك عن أهل العربية أيضا.

(و) المختار **(أنه)** أي: الاستثناء **(بعد الجُمَل المتعاطفة)** أي: المعطوف بعضها على بعض، قيل: بالواو فقط، وقيل: مطلقا، أي: بالواو وغيره، وقيل: بل الأَولى أن يفصل، ففي «بل» و«لا» و«لكن» لا يرجع إلى الجميع، وسائر حروف العطف[١] كالواو. فإذا عرفت هذا فلا نزاع في أنه يمكن أن يرجع إلى الجميع وإلى الأخيرة، وإنما الخلاف في الظهور. **(و)** المختار عند الأكثر أنه ظاهر في أنه **(يعود إلى جميعها**[٢]**، فيحمل)** على أنه استثناء من كل واحدة منها، **(إلا لقرينة)** تصرف عنه، وتقتضي العود إلى بعضها. مثاله قول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاء فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ..﴾ [النور]، فهذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جُمَل: الأولى: أمرية، والثانية: نهيية، والثالثة: خبرية- فيعود إلى جميعها، فلا يحكم بفسق التائب، وتقبل شهادته، وكان القياس سقوط الحد، لكنه حق لآدمي فلا يسقط إلا بإسقاطه، فلا يعود الاستثناء إليه؛ لقيام القرينة.

وقيل[٣]: بل الظاهر رجوعه إلى التي تليه[٤]، فيخرج عن الفسق فقط، ويبقى الجلدُ وعدمُ قبول الشهادة.

---

(١)- في شرح الغاية ما لفظه: أما ما لم يكن في معنى الواو في الجمع كلكن، وبل، وأو، ولا، وأما، وأم فإن الاستثناء يعود إلى الأخيرة بلا نزاع.

(٢)- كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء٩٢]، فإنه عائد إلى الآخيرة أي: إلى الدية دون الكفارة قطعاً، أو كلها كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان٦٩]، إلى قوله تعالى: ﴿إلا من تاب﴾، فإنه عائد إلى جميع ما تقدمه بلا خلاف. ح حا.

(٣)- وقيل: أبو عبدالله، والحنفية. معيار.

(٤)- وهي الجملة الأخيرة خاصة، إلا لقرينة تقتضي رجوعه إلى غيرها أيضاً، واحتجوا بأن الظاهر في الاستثناء رجوعه إلى الجملة التي يليها؛ لأنه إنما يرجع إلى ما قبله لعدم استقلاله فيتقيد بالأقل، وما يليه هو المتحقق؛ لأن تعليقه بغيره لا حاجة إليه، ولا دلالة عليه. قلنا: يجوز أن يكون وضعه للجميع كما لو قام دليل عليه، وأيضاً فإن التشريك بين الجمل بالعطف يصيرها...إلخ. معيار، وقسطاس.

والدليل علىٰ ما ذهب إليه الجمهور: أن العطف يُصيِّرها كالجملة الواحدة؛ لأن العطف رابط، كما أن عطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدأ يصيرها بمنزلة اسم واحد، كما إذا قلت: «اضرب الذين هم قتلة وسرقة وزناة إلا من تاب» عاد الاستثناء إلىٰ الجميع اتفاقا؛ لأنها بمنزلة خبر واحد، فكذلك الجُمَل في قولك: «اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا إلا من تاب»؛ لعدم ما يصلح فارقًا، والله أعلم.

نعم، فإن كان ثَمَّ قرينة تقتضي عود الاستثناء إلىٰ البعض وجب أن يعود إلىٰ ذلك البعض فقط، كأن يحصل تنافٍ بين الجُمَل، أو إضراب عن أولها. مثال التنافي: «اضرب بني تميم، والفقهاء هم أصحاب الشافعي إلا أهل البلد الفلاني»، فالجملتان متنافيتان؛ لاختلافهما في النوع، فيعود الاستثناء إلىٰ التي تليه؛ إذ الجملة الأولىٰ مستقلة بنفسها؛ لأنها من نوع آخر[1]. ومثال الإضراب: «اضرب بني تميم» ثُمَّ تُضرب عن هذا الكلام وتقول: «أكرم قريشا إلا الأشرار» فإن الاستثناء يعود إلىٰ التي تليه فقط، فتأمل! والله أعلم.

ولما فرغ من بيان المخصِّص المتصل شرع في بيان المخصِّص المنفصل، فقال:

[المخصصات المنفصلة]

(وأما المنفصل) وهو الذي يستقل[2] بنفسه **(فالكتاب، والسنة)** بأقسامها، **(والإجماع، والقياس، والعقل، والمفهوم علىٰ القول به)**، فهذه هي المخصِّصات المنفصلة، وهي قسمان: لفظي، ومعنوي.

فاللفظي[3]: الكتاب والأخبار.

والمعنوي: الإجماع[4]، والقياس، والعقل، والفعل، والتقرير.

---

(١)- وفي شرح الغاية: إذ لا شيء أدل علىٰ استيفاء الغرض بالكلام من العدول عنه إلىٰ قصة أخرىٰ ونوع آخر، وفي رجوع الاستثناء إليه نقض للقول بأن المتكلم قد استوفىٰ غرضه منه.

(٢)- في شرح الغاية: وهو الذي لا يحتاج في ثبوته إلىٰ ذكر العام معه.

(٣)- والإجماع اللفظي.

(٤)- في نسخة: الإجماع السكوتي.

أما الكتاب والسنة فقد اختلف في تخصيص بعضها ببعض **(والمختار)** عند الأكثر من العلماء **(أنه يجوز تخصيص كل من الكتاب والسنة بمثله)**، أي: يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة.

أما الكتاب بالكتاب فقد قيل: إنه إجماع. وقيل: بل منعه بعض الظاهرية(١).

لنا: وقوعه كثيرا، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٤]، **فإنه مخصِّص لقوله:** ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة٢٣٤]؛ **لأن هذا عام للحاملات وغيرهن، فخصص الحاملات بالأول، لأن عدتهن ليست بالأشهر فقط، بل بها مع الوضع، فأيها تقدم لم يحكم به، بل ينتظر الآخر.** ونحو ذلك كثير. وأيضا قال تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩]، والقرآن شيء، والتخصيص نوع بيان، فيبين نفسه، ولا مانع.

وأما السنة بالسنة فالمختار أنه يجوز(٢)؛ إذ قد وقع، وهو دليل الجواز، وذلك في قوله ﷺ: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))، فإنه مخصص لقوله: ((فيما سقت السماء العشر)) لأن هذا يتناول ما دون خمسة أوسق وقد خرج بالأول.

---

(١)- بل يصح عنده التخصيص بالسنة، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤]، ففوض البيان إلى رسول الله ﷺ.

(*)- وفي القسطاس ما لفظه: لنا لو لم يجز لم يقع، وقد وقع كثيراً، منه قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق٥]، فإنه مخصص لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة٢٣٤]، أما عند الشافعي فظاهر؛ لأن عدة الحامل عنده تنقضي بالوضع تعجل أو تأخر، وأما على المذهب فلأن الحامل خارجة عن عموم آية الاعتداد بالأشهر في بعض الأحوال، وهو حيث تضع لفوق أربعة أشهر وعشر، هكذا قيل، وقد ينازع في تيقن كونه ليس من باب النسخ، قالوا: لو كان الكتاب مخصصاً لكان مخالفاً لقوله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل٤٤]؛ إذ التخصيص تبيين فيكون المبين حينئذٍ هو الكتاب لا الرسول ﷺ؛ فيلزم وقوع نقيض ما نطق به القرآن، وأنه محال. قلنا: إنه معارض بقوله تعالى في صفة القرآن: ﴿تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩]، والكتاب شيء فيجب أن يتناوله. والحق أن الكل ورد بلسانه، فكان هو المبين تارة بالقرآن، وتارة بالسنة؛ فلا مخالفة ولا تعارض.

(٢)- سواء كانت قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً.

(و) كما يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة- يجوز تخصيصها **(بسائرها)** أي: بسائر المخصصات المنفصلة، فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة والإجماع، والقياس والعقل والمفهوم، وكذلك السنة.

أما تخصيص الكتاب بالسنة بأقسامها فذلك جائز، فإن كانت قولا متواترا جاز اتفاقا، وإن كان آحاديًّا جاز على المختار[١]؛ بدليل وقوعه، فإن قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾ [النساء٢٤]، عام يدخل فيه جواز نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وقد أجمعت الصحابة على أنه مخصَّصٌ بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها[٢]))، وكذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ﴾ [النساء١١]، فإنه يوجب الميراث للولد عموما، وقد أجمعوا[٣] على تخصيصه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا يرث القاتل، ولا الكافر المسلم))، ونحو ذلك. وإن كانت فعلا جاز أيضا، وذلك كرجمه صلى الله عليه وآله وسلم للمحصَن؛ فإنه مخصص لقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور٢]، وهذا على مذهب من يقول بسقوط الجلد، وأما من لا يقول بسقوطه فلا تخصيص، والله أعلم.

---

(١)- في المعيار ما لفظه: مسألة: الأكثر ويجوز تخصيص القطعي بالظني، ومنعه بعضهم مطلقاً، ابن أبان: يجوز أن قد خصص بقطعي وإلا فلا، الكرخي: إن خصص بقطعي منفصل.

لنا: دلالة العموم ظنية وإن كان متنه قطعياً؛ فجاز تخصيصها بالظني. فالتخصيص إنما وقع في الدلالة لأنه دفع الدلالة في بعض الأفراد، فلم يترك القطعي بالظني، بل هو ترك الظني بظني. أ هـ. وتقريره بعبارة أخرى أن يقال: الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة، والخبر الخاص بالعكس، فكان لكل قوة من وجه؛ فوجب الجمع بينها. قسطاس.

قوله مسألة: الأكثر...إلخ؛ لأنه قد ضعف بصرفه عن حقيقته إلى المجاز فيكون ظنياً، وتقييد الكرخي بالمنفصل لأن التخصيص به مجاز عنده دون المتصل. قسطاس.

(٢)- في شرح الغاية: وخالتها أخرجه الجماعة، وفي المنهاج الجلي، ولا على خالتها. ، ومثل ما في المنهاج في القسطاس.

(٣)- لا يقال: المخصص هو إجماعهم على خروج ذلك من عموم النص لا الخبر الآحادي؛ لأنا نقول إنهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الآحاد حيث لم ينكروه لما وقع، فلا يكون التخصيص بالإجماع، بل بخبر الواحد، ودليله الإجماع. قسطاس باللفظ. وقد أشار إليه الشارح بقوله: على أنه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ...إلخ.

وأما تخصيص القرآن بالعقل[١] فذلك كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد١٦]، فإن العقل قاضٍ بخروجه تعالى عن هذا العموم؛ لاستحالة كونه مخلوقا. ونحو ذلك[٢].

وأما تخصيص القرآن بالقياس: فإن كان جليا جاز التخصيص به عند الأكثر، وذلك كما في قياس العبد على الأمة في تنصيف الجلد، بجامع المِلك، فإنه مخصِّص لقوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور٤]. وكذا إن كان خفيا، فإنه أيضا يُخصَّص به على الصحيح، مثل أن يعم قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة١٠٣]، المديون[٣] وغيره، ثم يُخصَّص المديون قياسا على الفقير.

وأما تخصيص القرآن بالإجماع[٤] فالمختار أيضا جوازه، مثل إجماعهم على أن القريب إذا كان مملوكا لا يرث[٥]، فإنه مخصِّص لعموم آية المواريث. والتحقيق: أن التخصيص به إنما هو لتضمنه[٦] نصا، هو المخصِّص في الحقيقة؛ إذ الإجماع متأخر، فتأمل!

---

(١)- والمراد بالمخصص العقلي: ما قضى العقل فيه قضية مبتوتة، نحو: خالق كل شيء، وتدمر كل شيء؛ لأن ما قضى العقل فيه قضية مشروطة فالعموم أولى؛ فلا تخصيص. حواشي فصول.

(*)- وهذا الاحتجاج مبني على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه، وهو الصحيح على ما تقدم، وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى، وفي للمتكلمين مذهبان أصحهما إطلاقه عليه كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾[الأنعام:١٩].ح غ.

(٢)- كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤﴾ [هود]، لاستحالة كونه تعالى مقدوراً. قسطاس.

(٣)- المستغرق فيما زكاته ربع العشر.

(*)- على القول بأنها لا تجب عليه الزكاة.

(٤)- في القسطاس ما لفظه: واطلاقهم القول بأن الإجماع يصلح مخصصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح، مبني على أن النسخ لا يكون إلا بخطاب الشرع، والتخصيص قد يكون بغيره من العقل وغيره، وأما من جهة المعنى فلا فرق؛ إذ كل من النسخ والتخصيص في الظاهر بالإجماع، وفي التحقيق بما يتضمنه من النص، فافهم ذلك. ولفظ شرح الغاية: وفي التحقيق بالمتضمن.

(٥)- وأهل الفرائض يحتجون بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل٧٥]، ولو ورث لقدر، فتكون هي المخصصة حينئذٍ، وتكون أيضاً مستند الإجماع.

(٦)- هذا مُسَلَّم حيث مستند الإجماع هو النص، وإما حيث كان مستند الإجماع هو الاجتهاد فمحل نظر؛ إذ قد أجازوا أن يكون مستنده اجتهاداً، فليتأمل. شامي.

وإنما جاز التخصيص في الحقيقة بما ذكر(١) لأن كل واحد منها دليل يجب العمل به، كما تبين في موضعه؛ فصح التخصيص بها، كما صح تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة؛ إذ لا فرق.

وأما تخصيص السنة بالكتاب فهو أيضا جائز(٢)؛ بدليل قوله تعالى: ﴿تِبْيَاناً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل٨٩]، فدخلت السنة؛ إذ هي شيء، والتخصيص نوع بيان.

وأما تخصيصها بالسنة فهو أيضا جائز، سواء كانت قولا أو فعلا أو تقريرا.

فالقول كما في قوله: ((فيما سقت السماء العشر))، ثم قال: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)).

والفعل مثل أن يقول(٣): ((لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط))، ثم يفعل ذلك من غير تراخٍ، فإن الفعل مخصِّص لعموم الأول، فلا يبقى على ظاهره.

وأما بالتقرير فمثل أن يقول: ((لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط))، ثم يَرى من يفعل ذلك ويسكت، فإنه يكون مخصِّصا لذلك الفاعل، ثم يُحمل عليه غيره؛

---

(١)- من العقل، والقياس، والإجماع.

(٢)- وهو عزيز الوجود، وقد ذكر الجلال السيوطي في مختصر النهاية وشرحها لذلك أربعة أمثلة:
الأول: قوله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ ﴾ [التوبة٢٩]، فإنها مخصصة لقوله ﷺ: ((أمرت أن أقاتل الناس ... الخبر))، فإنه عام فيمن أدى الجزية وغيره.
الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا﴾ [النحل٨١] فإنها مخصصة لقوله ﷺ: ((ما أُبين من الحي فهو ميتة)).
الثالث: قوله تعالى: ﴿وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا...﴾ الآية [التوبة٦٠] فإنها مخصصة لقوله ﷺ:((لا تحل الصدقة لغني...)) الخبر.
الرابع: قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ..﴾ الآية [البقرة] فإنها مخصصة للنهي عن الصلاة في أوقات الكراهة.

(٣)- وعبارة السيد داود ابن الهادي في شرحه على المعيار: كما لو قال ﷺ: الوصال حرام، ثم واصل، أو قال: استقبال القبلة بالبول حرام، ثم استقبل- فإن فعله يكون مخصصاً لهذا العموم حيث تأخر من غير تراخ. واعترضه صاحب القسطاس بأنه يوهم التخصيص في حقنا وحقه ﷺ، وليس كذلك، بل إن كان من غير تراخ فتخصيص في حقه فقط، وإن كان مع تراخ كان نسخاً في حقنا وحقه، وخرج من حيز التخصيص إلى حيز النسخ؛ إذ لا يكون مخصصاً مع التراخي. للسيد داود.

إما بالقياس إن وجدت علة جامعة، أو بقوله: ((حكمي على الواحد[١] حكمي على الجماعة)).

وأما تخصيصها بالإجماع فهو أيضا جائز؛ إذ هو دليل قطعي، كما تقدم.

قيل: ولا خلاف فيه[٢].

وأما تخصيصها بالقياس فهو أيضا كذلك؛ لما ذكر، مثل أن يقول الشارع: لا تبيعوا الموزون بالموزون متفاضلا، ثم يقول: بيعوا الحديد بالحديد كيف شئتم، فيقاس النحاس والرصاص عليه، بجامع الانطباع، وذلك يحصل به تخصيص الأول.

وأما تخصيصها بالعقل فهو جائز أيضاً على الصحيح، كما إذا قال الشارع: الحج واجب على الناس، فإن العقل قاضٍ[٣] بخروج من لا يفهم الخطاب كالأطفال والمجانين من هذا العموم، وذلك تخصيص.

وأما تخصيص الكتاب والسنة بالمفهوم[٤] فإن من قال[٥] به صح التخصيص به عنده، وسواء كان مفهوم موافقة[٦] أو مفهوم مخالفة، كما إذا قيل في مفهوم

(١)- في الغاية وشرحها: فإن تبين معنى هو العلة لتقريره أحق به مشاركه في ذلك المعنى ، إما بالقياس، وإما بنحو «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» إن ثبت، وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع هل بلغت، قالوا: اللهم نعم، قال فليبلغ الشاهد منكم الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع، هذا حديث صحيح متفق عليه، وإلا يتبين معنى موجب للتقرير فالمختار أنه لا يتعدى إلى غير الفاعل؛ لتعذر دليل التعدي، أما القياس فلعدم الجامع كما هو المفروض، وأما الحديث فلأنا لو علمنا به لبطل العام بالكلية، بخلاف ما لو خصصنا الحديث فالتخصيص هو الأولى جمعاً بين الأدلة.

وفي القسطاس: وأما بقوله «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، والحديث مختص إجماعاً بما هو علم فيه عدم الفارق؛ للاختلاف في الأحكام قطعاً، فإنه قد يجب أو يحرم الفعل على الرجل دون المرأة، وبالعكس، وعلى الطاهر دون الحائض، وعلى المقيم دون المسافر، إلى غير ذلك ولم يعلم ههنا عدم الفارق.

(٢)- وفي شرح الغاية: وخالفت في ذلك شرذمة.

(٣)- لكن لا بالضرورة بل بالنظر، وذلك للدليل الدال على امتناع تكليف الصبي والمجنون. ح غ.

(٤)- ويجوز تخصيص المفهوم نفسه، نحو مفهوم «في الغنم السائمة زكاة» فإنه يجوز تخصيصه بإيجاب الزكاة في معلوفة التجارة.

(٥)- وهو الجمهور، خلافاً لقوم.

(٦)- ومن أمثلة التخصيص بمفهوم الموافقة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء٢٣]
=

المخالفة: في الغنم زكاة، فهذا عام للمعلوفة وغيرها، ثم يقول: في الغنم السائمة زكاة، فيدل بالمفهوم على أن ليس في المعلوفة زكاة، فيخصص الأول.

وإنما مثل في المخالفة لأنه أضعف. فيثبت في الموافقة بالأَولى.

(والمتواتر) من الكتاب والسنة يجوز تخصيصه **(بالآحادي)**، وقد مر تحقيقه. فهذه جملة المخصِّصات المنفصلة على المختار، وقد ذكر منها أمور غير هذه، منها: عود الضمير إلى بعض العام. ومنها: ذكر حكم لبعض جملة بعد ذكره لجميعها، وقد تقدم ذلك.

ومنها: السبب. **(والمختار)** عند المحققين **(أنه لا يقصر العموم على سببه)** ولا يخصص به، بل يبقى العام على عمومه، بمعنى أنه إذا بني عام على سبب خاص- سواء كان ذلك السبب سؤالا أم لا؛ فهل يعتبر بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

المختار: أن المعتبر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، مثاله في السؤال: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وقد سئل عن بئر بضاعة[1]: ((خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غيَّر لونه أو طعمه أو شمه)). ومثاله في غير السؤال: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين مر بشاة ميمونة وهي ميتة: ((أيما إهاب دبغ فقد طهر))، فإنه في هاتين الصورتين يعتبر بعموم اللفظ؛ فيحكم بطهورية كل ماء لم يتغير أحد أوصافه، وطهور كل إهاب بالدباغ.

فإن مفهومه- وهو ألا يؤذيهما بحبس ولا غيره- مخصص لعموم قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لي الواجد يحل عرضه وعقوبته)) واللي: المطل، والمراد بحل عرضه: أن يقول غريمه: ظلمني، ويعقوبته: الحبس ونحوه؛ ولذلك ذهب أصحابنا ونقل عن كثير من الشافعية أن الوالد لا يحبس في دين ولده. ح غ معنى.

(١)- بالضم، وقد تكسر: بئر المدينة قطر رأسها ستة أذرع. قاموس.

(*)- كان صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يتوضأ من بئر بضاعة، فقيل: يا رسول الله، إنه يلقى فيها الجيف والمحائض ولحوم الكلاب، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((إن الماء لا ينجسه شيء)). من أصول الأحكام، وقد أخرجه الترمذي وغيره عن أبي سعيد الخدري بلفظ: قيل: يا رسول الله، أتتوضؤ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء))، أي: مما ذكر وغيره، وقيل: مما ذكر، وهو ساكت عن غيره. من شرح الجمع للمحلى.

ومنهم(١) من اعتبر خصوص السبب، فيحكم بطهورية بئر بضاعة، وإهاب شاة ميمونة بذلك فقط. وهذا ضعيف؛ لأن الصحابة -رضي الله عنهم- عممت أكثر العمومات مع ورودها في أسباب خاصة، منها: آية اللعان(٢)، وهي نزلت في هلال بن أمية.

ومنها: آية الظهار(٣)، وهي نزلت في سلمة بن صخر.

ومنها: آية السرقة، وهي نزلت في سرقة المجن، أو رداء صفوان(٤)، على الخلاف.

واحتمالُ كون تعدية الحكم في مثل هذه العمومات(٥) للعلم بذلك من ضرورة الدين لا للخطاب احتمالٌ بعيد لا يدفع الظهور؛ لاحتجاجهم بنفس الخطاب، والله أعلم.

---

(١)- مالك، والشافعي، والمزني، وأبي ثور.ح غ.

(٢)- في كتاب التقريب المنتزع من التهذيب وغيره للقاضي محمد بن عامر الأصفهاني رحمه الله تعالى ما لفظه: قيل: نزلت في قصة عاصم بن عدي وامرأة عويمر، وشريك بن السمحاء، عن ابن عباس. وقيل: نزلت في قصة هلال ابن أمية وامرأته، عن ابن عباس أيضاً، وأما قصة عاصم فقيل: لما نزلت الآية التي هي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ... ﴾ الآية [النور٤]، قرأها النبي ﷺ على المنبر يوم الجمعة، فقال عاصم: جعلني الله فداك، إذا رأى رجل منا مع امرأته رجلاً فأخبر بما رأى جُلد ثمانين، وسماه المسلمون فاسقاً، ولا تقبل شهادته ابداً، وكيف لنا بالشهداء ونحن إذا التمسناهم كان الرجل قد فرغ من حاجته، فإن قتله قتل به، وإن سكت سكت على غيظ شديد، اللهم بين، وكان عويمر ابن عم لعاصم، وله امرأة تسمى خوله بنت قيس، فأتى عويمر عاصماً فقال: رأيت شريك ابن السمحاء على بطن امرأتي، فاسترجع عاصم، وأتى رسول الله ﷺ في الجمعة الأخرى، فقال: يا رسول الله، إني ابتليت بالسؤال الذي سألت في أهل بيتي وقص عليه القصة، فقال رسول الله ﷺ لعويمر: اتق الله في زوجتك وبنت عمك، فقال: يا رسول الله، أقسم بالله لقد رأيت شريكاً على بطنها، وهي حبلى، ولم أقربها مدة أربعة أشهر، وأنكر شريك وخولة ذلك، فنزلت الآية، فنودي بالصلاة جامعة، ثم أمر خولة وعويمر أن يفعلا ما حكى الله تعالى في هذه الآية من اللعان. وذكر في قصة هلال كهذه القصة.

(٣)- في شرح الغاية: وأما آية الظهار فإنها نزلت في خولة، وقيل: خويلة بنت ثعلبة حين ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت، هذه رواية البخاري في صحيحه.

(٤)- وقال الكلبي: إنها نزلت في طعمة بن أبيرق سارق الدرع. شرح غاية.

(٥) -العمومات لا توجد في المخطوطتين.

وهذا الخلاف إذا كان العام مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود، مستقلاً بنفسه[١]. وأما إذا كان غير مستقل بدون السؤال فإنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقا، فإذا قال: هل يجوز الوضوء بماء البحر؟ فقال: نعم- كان عاما.

وإذا قال: هل يجوز لي الوضوء بماء البحر؟ فقال: نعم- كان خاصا[٢]، والله أعلم.

ومنها: مذهب الراوي للعموم، **(و)** المختار[٣] **(أنه لا يُخَصَّص العام بمذهب راويه)**، يعني: أن الصحابي إذا روى حديثا عاما وعمل بخلافه فإن مذهبه لا يخصِّص، مثاله ما روي عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: ((من بدَّل دينه فاقتلوه))، وكان يرى أن ذلك في حق الرجال دون النساء، فهذا لا يخصص العموم عند الأكثر، بل يبقى على عمومه، فتقتل المرأة؛ لدخولها في العموم.

وكذا[٤] إذا كان مذهبه ولم يكن الراوي.

ومنهم من قال: بل يُخَصَّص بمذهبه، فبعضهم[٥] مطلقا، وبعضهم: إذا كان هو الراوي للعموم.

والصحيح أنه لا يخصص بمذهب الصحابي[٦] مطلقا؛ لأن العام حجة،

---

(١)- بحيث لو ابتدأ به لكان كلاماً تاماً مفيداً. شرح غاية.

(٢)- وهذا لا نزاع فيه، إلا ما يروى عن الشافعي حيث ذهب إلى دلالة الجواب على جواز التوضؤ بماء البحر لكل أحد في الصوة الثانية؛ مصيراً منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال. قسطاس.

قال في شرح الغاية ما لفظه: وهذا كما قال فيه الغزالي رحمه الله تعالى: تقدير عموم بالوهم المجرد؛ لأن الحكم على ذلك الشخص لعله كان لمعنى يختص به، كتخصيص أبي بردة في الأضحية بجذع من المعز، وتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده ولو قدر معنى جالب للحكم يوجد في غيره فالتعميم بالعلة لا بالنص على ما هو زعم من يدعي عمومه.

(٣)- هو قول أئمتنا والجمهور.

(٤)- أي: ما يقتضي التخصيص.

(٥)- وهو مذهب الحنفية والحنابلة. شرح غاية.

(٦)- فمن ثمّة لم يقبل تأويل أبي بكر «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما خلفناه صدقة»، إن «ما» موصولة مبتدأ، بل الحق أن «ما» موصولة قائمة مقام الفاعل على تأويل أهل البيت عليهم السلام، أي: الذي خلفناه =

ومذهب الصحابي ليس بحجة[(١)]، فلا يجوز تخصيصه به؛ وإلا لترك الدليل لغير دليل، وذلك لا يجوز. وكون مخالفته للعام يستدعي دليلا يُخَصَّص به إنما هو في ظنه، وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا عند غيره[(٢)] ما لم يعلمه بعينه، ويعلم وجه دلالته.

ومنها: العادة، **(و)** المختار عند الجمهور أنه **(لا)** يخصص العام **(بالعادة[(٣)])**. يعني: إذا ورد عام يتناول أنواعا من المتناولات، والمخاطبون إنما يعتادون نوعا واحدا مما يتناوله العام يأكلونه، فإنه لا يُخصَّص ذلك العام بالعادة، بأن يكون المراد به ذلك النوع خاصة، مثل أن يقول: «حرمت الربا في الطعام»، فهذا عام يتناول البُرَّ وغيره، والمفروض أن عادة المخاطبين تناول البر فقط، فعند الجمهور أن حرمة الربا تعم كل مطعوم؛ لأن المعتبر تناول اللفظ.

وعند بعضهم أن المعتبر تناول العادة، فيختص بالبر. والمختار هو الأول؛ لأن اللفظ عام لغة وعرفا؛ أما في اللغة فذلك ظاهر، وأما في العرف فلأن لفظ الطعام لم يطرأ عليه عرف ينقله؛ إذ المفروض أكلهم البر فقط، ولفظ الطعام باقٍ على عمومه[(٤)]؛ فيجب العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه، والأصل عدمه[(٥)].

صدقة تصرف في مصارفه.ح للسيد داود على المعيار.

قوله: إن «ما» موصولة...إلخ، هذا إنما يستقيم على فرض ثبوت الرواية في يورث بائنتين من أسفل، وأما إذا روي بالنون فالقائم مقام الفاعل ضمير في نورث، أي: لا نورث نحن، وذلك ظاهر. ويمكن تمشية ما ذكر من المعنى على تقدير ثبوت الرواية بالنون أيضاً بإن تكون «ما» الموصولة مفعولاً ثانياً لنورث، أو بدل اشتمال من ضميره، و«صدقة» حال من مفعول خلفناه، أي: لا نورث ما خلفناه حال كونه صدقة، إنما نورث ما خلفناه غير ذلك. سيدي هاشم بن يحيى.

(١)- هذا ما اعتمد عليه في فصول البدائع وصححه لمذهب الحنفية. شرح غاية.

(٢)- فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به؛ لأنه تقليد من مجتهد، وأنه لا يجوز. قسطاس.

(٣)- والنزاع إنما هو في العادة الفعلية، دون العادة القولية فإنه لا نزاع في أنه يعمل بها كما يأتي في آخر الكلام. ح.غ. معنى.

(٤)- فيه وفي غيره، غايته أن تتفاوت دلالة العام في المعتاد وغيره، كما تتفاوت دلالة ما ورد على سبب خاص في السبب وغيره. شرح غاية.

(٥)- لأن الفرض أنه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلاً للتخصيص سوى عادتهم، وهي ليست بدليل. قسطاس. وما لا يصلح دليلاً لا يبطل به الدليل. شرح غاية.

وأما إذا فرض أنه قد صار لفظ الطعام حقيقة عرفية[١] في البر، كالدابة لذات الأربع- فلا عموم فيه حينئذ.

ومنها: إذا كان الخطاب مركبا من جملتين، إحداهما معطوفة على الأخرى، هل يجب إذا ظهر في الأولى شيء أن يضمر في الثانية إذا لم يظهر أوْ لا؟ ثم إذا وجب ذلك وكان هذا المضمر في الجملة الثانية مخصَّصا بشيء، فهل يجب أن يكون المظهر في الجملة الأولى مخصصا بذلك الشيء أوْ لا؟ الذي عليه الجمهور: أن هذا ليس من المخصِّصات[٢]، **(و)** أنه **(لا)** تخصيص لعموم ما أظهر في الجملة الأولى المعطوف عليها **(بتقدير)** الذي خصص به **(ما أضمر في المعطوف)**، وهو ما أظهر **(مع العام المعطوف عليه)**.

ومنهم: من يوجب التخصيص بذلك. مثال ذلك قوله ﷺ: ((ألا لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده))، فالتقدير عند من أوجب التخصيص هنا: ولا ذو عهد في عهده بكافر؛ وإنما قدر هنا بكافر لتزدوج الجملتان في الحكم؛ لأن حرف العطف يقتضي ذلك، ولما كان الكافر المعاهَد يُقتل بمثله علمنا أن الكافر المنهي عن قتل المعاهد به في قولنا: ولا ذو عهد في عهده بكافر. هو الحربي، فيخصَّص بذلك، فيكون التقدير فيه «بكافر حربي». وإذا كان كذلك وجب أن يُقدَّر في المعطوف عليه «حربي» أيضا[٣] كما قُدِّر في

---

(١)- ولا نزاع حينئذٍ أنه يعمل فيه بالعادة؛ لأنه في الحقيقة من تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية. ح غ.

(*)- قال المخالف: لو قال لعبده: «اشتر لحماً»، والعادة تناول لحم الضأن- لم يفهم سواه. قلنا: تلك قرينة في المطلق، وكلامنا في العموم. معيار للسيد داود.

(٢)- أي: وجود المخصص في الجملة الثانية لا يكون من المخصصات للجملة الأولى، وأما الجملة الثانية التي و جد فيها فإنه تخصيص اتفاقاً.

(*)- الظاهر أنه لا بد من تقدير مضاف في عبارة المتن بعد قوله: «بتقدير»، فيصير التقدير على هذا: ولا بتقدير مخصص ما أضمر، وقوله: مع العام المعطوف عليه، الظرف هنا متعلق بقوله: بتقدير، وفي عبارة الشارح إشارة إلى تقدير المضاف.

(٣)- في المعيار والقسطاس ما لفظه: قلنا: لا نسلم لزوم إضمار حربي وتقديره في المعطوف عليه، ولا أن ما ذكرتم يقتضي ذلك، كيف ولو قدر بكافر الأول بالحربي لزم أن يكون الحديث دليلاً على وجوب =

المعطوف، فيخصَّص الكافر الأول به؛ لأن الثاني كذلك، فحينئذ يقتل المسلم بالذمي؛ لعموم قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة٤٥]. والمختار أن هذا لا يقتضي التخصيص؛ لأن الموجِب للعموم في المذكور والمقدَّر متحقق؛ لوقوع النكرة في سياق النفي، والمخصِّص موجود في الثاني- وهو النص(١) والإجماع(٢)- دون الأول، فوجب القول بخصوص الثاني؛ لوجود مخصصه، دون الأول؛ لعدمه، فتأمل! والله أعلم.

(و) المختار عند المصنف **(أن العام بعد تخصيصه)** بأيِّ المخصِّصات المتقدمة **(لا يصير مجازاً فيما بقي)** داخلا في صيغة العموم بعد التخصيص، **(بل حقيقة(٣))** فيه؛ وذلك لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة، وذلك التناول باقٍ بعده؛ فكان حقيقة. والذي عليه أكثر العلماء أنه يصير مجازا في الباقي مطلقا(٤)؛ لأن الصيغة حقيقة في الاستغراق، فلو كانت حقيقة في البعض

قتل المسلم بالذمي؛ لأنه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربياً، فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم؛ فيلزم وجوب القصاص، ولا قائل بكون الحديث دليلاً على وجوب قتل المسلم بالذمي، سلّمنا و جوب تساويهما فيما يقدر فلا نسلّم وجوب تقدير شيء هنا في المعطوف، بل مراده ﷺ: ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده تحريماً لخرم العهد فقط؛ بقرينة ترتب الحكم على الوصف. وقد يقال: لو لم يقدر بكافر لامتنع قتل ذي العهد مطلقاً، حتى بالمسلم، وأنه باطل بالاتفاق، ولكان «في عهده» حشواً؛ إذ يحصل ذلك المعنى بدونه؛ لأنه لا فرق بين قولك: ولا ذو عهد، وقوله: ولا ذو عهد في عهده. ويمكن أن يجاب عن الأول بأنه يثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص، إلا أن في حمله على نفي الحقيقة امتناع القتل نظراً إلى ظاهر الحديث، وأيضاً فإثبات القتل بالعمومات رجوع إلى التقدير. وعن الثاني بأنه لو قال: «ولا ذو عهد» فقط لحكمنا بأنهم لا يقتلون أصلاً ولو انقضى عهدهم، ومتى زاد «في عهده» حكمنا بأنهم لا يقتلون ما داموا معاهدين.

(١)- لعله يريد قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة٤٥].

(٢)- يعني قام النص والإجماع على أن الكافر المعاهد لا يقتل بالحربي.

(*)- لأن الإجماع قائم على قتله بمثله وبالذمي.شرح غاية.

(٣)- وهو مذهب الحنابلة، وكثير من الحنفية، والشافعية، والمعتزلة، وإليه ميل الغزالي. والمختار الذي عليه الجمهور من أئمتنا، وكثير من الشافعية والمعتزلة، والعراقيين من الحنفية، واختاره ابن الحاجب: أن العام المخصص مجاز في الباقي، على أي وجه وقع التخصيص.

(٤)- سواء خصص بمتصل أو بمنفصل.

أيضاً لزم الاشتراك، وقد تقدم أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والإشتراك حُمِل على المجاز. وأيضا فإنه لا يحمل على البعض إلا لقرينة، وهو علامة المجاز.

وأما ما ذكروه(١) فالجواب عنه: أنه إنما كان تناوله للباقي قبل التخصيص حقيقة؛ لدلالته عليه وعلى سائر الأفراد، لا عليه وحده، فتأمل!

وعند بعضهم(٢): أنه إذا خُصِّص بمتصل كالشرط والاستثناء ونحوهما فحقيقة. وإن خُصِّص بمنفصل كالكتاب والسنة ونحوهما فمجاز.

(و) المختار عند المحققين: **(أنه يصح تخصيص الخبر**(٣)**)** كما يصح تخصيص الأمر والنهي. ومنهم من منعه؛ لأنه يلزم منه الكذب، فلا يصح إلا في الإنشاءات، كالأمر والنهي؛ إذ لا تحتمل صدقاً ولا كذباً، بخلاف الخبر فهو يحتملهما، فإطلاق العموم فيه يقتضي الإخبار عن كل ما تناوله اللفظ، والتخصيص يُكَذِّب ذلك، فيلزم كذب أحدهما.

وأيضا فإنه يُنْفَي فيصدق النفي(٤)، فلا يصدق هو، وإلا صدق النفي والإثبات معا، وهو محال، وإذا ثبت أنه كذب فلا يقع؛ لأن كلام الحكيم منزه عنه. والصحيح هو الأول؛ بدليل وقوعه كثيرا، نحو: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد١٦]، فإنه مخصَّص

---

(١)- بقولهم: إن تناوله للباقي...إلخ.

(٢)- الغزالي، والكرخي، وأبو الحسين، والرازي. وفي شرح الغاية: ونسبته إلى أبي الحسين وهم.بالمعنى.

(*)- في القسطاس ما لفظه: أبو الحسين: لفظ العموم مع ما انضم إليه من المخصص المتصل قد صارا كالكلمة الواحدة في إفادته لما يفيده عند التقييد؛ لعدم استقلال المتصل، ولا معنى له حينئذٍ غير ذلك؛ فيكون حقيقة من حيث إنه أفاد مجموع مدلوله. ولا يكون مجازاً؛ لأنه لم يطلق على بعض مدلوله كما إذا خص بمنفصل، قلنا: إن اللفظ كان يفيد الاستغراق قبل انضمام ذلك اللفظ إليه، ثم صار بعده مفيداً للبعض ومقصوراً عليه بمعونة القرينة، وهي المخصص المتصل، حتى صار البعض تمام المراد لأجلها، وهو معنى المجاز كما ذكرناه؛ فلا وجه مع ذلك للفرق.

(٣)- فإن قيل: هو خلاف الحكمة؛ لأنه تعريض لاعتقاد الجهل. قلنا: لا؛ لأن أكثر العمومات مخصص، فعلى السامع لذلك التأني حتى يبحث عن المخصصات، فإن أقدم عليه من دون بحث فما أتي إلا من جهة نفسه. قسطاس.

(٤)- فقولك: «جاءني كل من في البلد» وقد تخلف بعضهم كذب؛ لصدق «ما جاءني كل من في البلد».ح غ.

بالعقل كما تقدم. ومثل: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل٢٣]، وهو كذلك؛ لأنها لم تؤت من كثير الأشياء، أو أكثرها[(١)].

والجواب عما قالوا المنع من ذلك؛ لأن الحكم إنما ثبت بعد التخصيص، كما تقدم في الاستثناء من أن الإسناد إنما يكون بعد الإخراج.

وأما الثاني فلأن صدق النفي إنما هو بقيد العموم، لا مطلقا، فمعنى قولك: «لم تؤت من كل شيء» أي: على جهة العموم، وقولك: «أوتيت من كل شيء» أي: على جهة التخصيص، فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد، فلا تناقض.

ومنهم من منع من تخصيص الأمر والنهي أيضا؛ قالوا: لأنه بداء.

والجواب: أنه إنما يلزم البداء لو أُرِيد العموم من أول الأمر، وأما إذا لم يُرد فلا، فالمخصص قرينة على أنه لم يرد العموم، فتأمل! والله أعلم.

(و) اعلم أنه **(لا يصح تعارض عمومين في)** حكم **(قطعي[(٢)])** عند جميع العقلاء، وذلك كمسائل أصول الدين التي يستدل عليها بالسمع، كالوعد والوعيد، ومسألة الشفاعة، ونحو ذلك من القطعيات؛ لأنهما لو تعارضا لزم حَقِّية مقتضاهما، فيلزم وقوع المتنافيين، وهو محال. ولا يمكن الرجوع إلى الترجيح؛ لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيضين، وذلك لا يُتصور في القطعي.

(ويصح) التعارض **(في العام والخاص[(٣)])**، **(والمعمول به)** حينئذ –

---

(١)– وعبارة القسطاس: لأنها لم تؤت مما في السماوات ولا من المعدومات، وما تأخر عنها أو تقدم، ومن أكثر الأشياء في وقتها.

(٢) – والمراد أن كلاً من ذينك العمومين المتناولين لذلك الحكم القطعي قطعيٌّ، متناً ودلالة، لا متناً فقط، وأما في الاجتهادي فيصح ويرجع إلى الترجيح، فيعمل بالحاصل فيه أحد وجوهه الآتية؛ فإن تعذر الجمع والترجيح فالمختار الطرح لهما ويرجع إلى غيرهما من الأدلة وسيأتي إن شاء الله تعالى. ح. حا. قوله وأما في الاجتهاد...إلخ، كقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، فالأولى عامة من حيث لم تفصل في تحريم الجمع بينهما في الاستمتاع بين الحرائر والإماء، وإن كانت خاصة من حيث تناولها للأختين فقط، والثانية عامة من حيث تناولها الأختين وغيرهما، خاصة من حيث لم تشمل الحرائر. قسطاس.

(٣)– وأما إذا كان كل من المتعارضين أعم من وجه وأخص من وجه فليس تخصيص عموم أحدهما لعموم الآخر بأولى من العكس، فيطلب الترجيح بينهما، كأن يتضمن أحدهما حكماً شرعياً دون =

على المختار- **(المتأخر منهما)** إذا علم تأخره، لكن إذا كان المعلوم تأخره هو العام كان ناسخا للخاص؛ وحينئذ يجب أن يتراخى(١) وقتا يتسع للعمل بالخاص، ويتمكن منه؛ لأنه شرط النسخ، كما سيأتي. وإن كان الخاص: فإن تراخى كتراخي الناسخ كان ناسخا(٢) لبعض ما تناوله العام، وإن لم يتراخ كان مخصصا، أي: مُبَيِّنا للمراد بالعام.

(فَإِنْ جُهِلَ التَّأْرِيخُ) فلم يعلم المتأخر منهما **(اطُّرِحَا(٣))** معا، وأخذ في الحادثة بغيرهما. لكن لا يخفى أنه إنما يُطَّرح من العام ما يقابل الخاص فقط، دون ما عداه؛ إذ لا موجب لسقوطه. وهذا هو الذي عليه الجمهور.

(وَقَالَ الشَّافِعِيُّ) وأصحابه: بل يبنى(٤) العام على الخاص، ومعنى بنائه عليه: أنه **(يُعمَلُ بِالخَاصِّ فِيمَا تَنَاوَلَهُ(٥)، وَبِالعِامِّ فِيمَا عَدَاهُ(٦)، تَقَدَّمَ الخَاصُّ أَمْ تَأَخَّرَ أَمْ جُهِلَ التَّأْرِيخُ(٧))**. وإنما وجب ذلك عندهم **(ليحصل العمل بهما)**

الآخر، أو تشتهر روايته، أو يعمل به الأكثر، أو يكون محرماً والآخر غير محرم، أو يكون عمومه مقصوداً والآخر عمومه اتفاقي، أو نحو ذلك. مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من بدل دينه فاقتلوه)) مع نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل النساء، فإن الأول خاص بالمرتدين، عام في الرجال والنساء، والثاني خاص بالنساء، عام في الحربيات والمرتدات، فعمل ابن عباس بعموم الثاني فمنع قتل المرتدات، وعمل غيره بالأول فأوجب قتلهن. شرح غاية.

(١)- واختار في شرح الغاية: أن الخاص المتقدم مخصص للعام المتأخر المتراخي كغير المتراخي، وهو مذهب المؤيد بالله، صرح به في شرح التجريد، والسيد محمد بن إبراهيم، والفقيه سليمان بن ناصر، وعبدالله بن زيد من أصحابنا، وبه قال الشافعي، وأبو الحسين، والرازي، وبعض الظاهرية. قال: لأن تقدم الخاص قرينة عدم إرادة التعميم، ولا يضر تراخي التعميم؛ لأن الخاص إنما يتصف بكونه مخصصاً عند ورود العام؛ فيصير التخصيص مقارناً للتعميم، وذلك مما لا إشكال فيه.

(*)- وإن لم يتراخَ مدة يمكن فيها العمل فمخصص على المختار.

(٢)- لامتناع تأخر البيان عن وقت الحاجة؛ فعلى هذا تكون دلالته على الباقي قطعية لا ظنية كالعام الذي خص منه البعض. وعند مجوزي تأخير البيان عن وقت الحاجة المتأخر مخصص.

(٣)- عبارة الغاية وشرحها: وقيل: إن العام والخاص يتعارضان إن جُهل التاريخ فيما تناولاه، فيجب فيه الرجوع إلى الترجيح إن أمكن، وإلا تساقطا في محل التعارض، ورجع فيه إلى حكم الأصل إن لم يوجد ناقل شرعي، وإليه ذهب جمهور أصحابنا والحنفية، والقاضيان: عبدالجبار والباقلاني.

(٤)- وهو الذي بنى عليه صاحب الغاية.

(٥)- فما كان دون خمسة أوسق فلا شيء فيه.

(٦)- فما كان خمسة أوسق فتجب الزكاة.

(٧)- المختار في هذا البحث ما نظمه السيد العلامة عبدالله بن علي الوزير رحمه الله تعالى:

=

جميعاً؛ فإنه أولى من اطِّراحهما، ومن اطِّراح أحدهما[١]. وظاهر كلامهم أن ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص، ولو كان ورود العام متراخيا عنه، ويقولون: تقدم الخاص قرينة مشعرة بأنه ما أريد العموم، بل المراد ما عداه. وكذا حيث جهل التاريخ[٢]. وأما حيث تأخر الخاص متصلا بالعام فلا إشكال في كونه تخصيصا. فهذا تحقيق مذهب الشافعي. وكأن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يقوي هذا؛ لما قالوا: من أن العمل بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ واجب مهما أمكن، فلا يجوز إلغاؤهما، ولذلك ذكره المصنف على خلاف قاعدته[٣]، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

يبنى العموم على الخصوص بأربع	صور على القول الأجل فقل: أجل
مع جهل تاريخ، وعند تقارن،	وتفارقٌ زمناً يضيق عن العمل
وكذا بمتسع يكون عمومه متأخراً،	والعكس نسخ لم يزل

(١)- حيث تأخر أحدهما وقتاً يمكن العمل فيه بالأول؛ إذ يكون نسخاً.

(٢)- ولنا في أن الخاص مخصص للعام مع جهل التاريخ: إن التخصيص أغلب من النسخ؛ لكثرة التخصيص في الشرعيات، ولا شك في أن النسخ أقل وقوعاً منه، علم ذلك بالاستقراء، والحمل على الأعم الأغلب أولى. وأيضاً هو أهون من النسخ؛ لأنه يدفع ما يظن دخوله، وهذا يرفع حكماً قد ثبت، ولا شك أن الدفع أهون من الرفع. شرح غاية.

(*)- نعم، فأما حيث تراخى الخاص فقال الإمام الحسن: الذي فهمته من كلامهم أنه مع العلم بتراخي الخاص من قبيل النسخ لا التخصيص.

(٣)- إذ من قاعدته أن لا يذكر القول المقابل للمختار.

[المطلق والمقيد]

وهذا **(فَصْلٌ**[١]**)** في المطلق والمقيد، وهما قريبان من العام والخاص، فلذا يذكران في بابهما.

أما **(الْمُطْلَقُ)** فهو: **(مَا دَلَّ**[٢]**)** أي: شيء دل **(على ماهية**[٣] **مجردة)** أي: حقيقة من الحقائق غير مقيدة بشيء من القيود؛ فتخرجُ المعارفُ كلها؛ لتقييدها ببعض معين، وجميع الاستغراقات نحو: «الرجال»، و«كل رجل» و«لا رجل»؛ للتقييد بالاستغراق؛ فحينئذ معناه: ما دل على حصة ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الحصص المندرجة تحت مفهوم كلي لذلك اللفظ، كرجل مثلاً.

(وَ) أما **(الْمُقَيَّد)** فهو: **(مَا دَلَّ عَلَيْهَا)** أي: على تلك الماهية لكن لا مجردة، بل

(١)- قال في شرح الغاية: ولما كان العام والمطلق مشتركين في العموم، إلا أن عموم الأول شمولي، وعموم الآخر بدلي، والمقيد بالنسبة إلى المطلق كالخاص بالنسبة إلى العام، وكان تعارض المطلق والمقيد من باب تعارض العام والخاص- حسن أن يذكرا في باب العموم والخصوص ويترجم لهما بالفصل.

(٢)- لفظ الغاية وشرحها: فالمطلق الدال على شائع في جنسه، فقوله: «الدالّ» أي: اللفظ الدالّ، فالألف واللام بمنزلة الجنس. وقوله: «الدالّ» يحترز به عن الألفاظ المهملة. وقوله: «على شائع في جنسه» معناه أن يكون مدلول ذلك اللفظ حصة محتملة لحصص كثيرة مما تندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين؛ فتخرج المعارف كلها؛ لما فيها من التعيين: إما شخصاً نحو زيد وأنت وهذا، وإما حقيقة نحو: الرجل وأسامة، وإما حصة نحو: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل١٤]، وإما استغراقاً نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر]، والرجال، وكذا كل عام ولو نكرة نحو: كل رجل، ولا رجل؛ لأنه بما انضم إليه من كل والنفي صار للاستغراق، وهو منافٍ للشيوع المذكور. وأما المعهود الذهني مثل :«اشتر اللحم» فإنه مطلق؛ لصدق الحد عليه. أ هـ. وإنما فسر الشائع بالحصة نفياً لما يتوهم من أن المطلق هو ما يراد به الحقيقة من حيث هي، وذلك لأن الأحكام إنما تتعلق بالأفراد دون المفاهيم. أهـ. والحق الذي عليه العامة كالمؤلف رضي الله عنه أن الماهية لما كانت يستحيل طلبها وإيجادها خارجاً، ومطلوبات الشارع إنما هي من قبيل الممكنات، وإلا كان تقدم لأن المطلوب الجزئي المطابق للماهية كما تقدم في بحث الأمر، وهو الفرد المنتشر على حد المعهود ذهناً، وهو ما يطلق على كل فرد على جهة البدل، وليس المراد كل الأفراد حتى يكون عاماً، ولا فرداً معيناً حتى يكون خاصاً أو مقيداً. وقوله بمنزلة...إلخ؛ لأنه ليس تحديداً بالذات، وهو ما يحد به الماهية، وإنما هو تعريف بحسب اللفظ، فمعناه كشف لمعناه. من الغاية وهامشها.

(٣) –في نسخ المتن المشهورة في صعدة: ما دل على شائع في جنسه، والمقيد بخلافه. عن خط سيلان.

(مَعَ زِيَادَةِ قَيْدٍ[١])؛ فتدخل المعارف كلها، وجميع الاستغراقات، وكذلك يدخل فيه نحو: ﴿رقبة مؤمنة﴾، فإنها وإن كانت شائعة في الرقاب المؤمنات لكنها قد أخرجت من شياع ما؛ لأنها كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة، فحين قُيِّدت بذلك القيد زال ذلك الشياع[٢]، فتأمل!

(وَهُمَا) أي: المطلق والمقيد **(كَالعَامِّ[٣]، وَالخَاصِّ)** في جميع ما تقدم من الأبحاث[٤] ويختصان بزيادة بحث، **(وَ)** هو أنهما **(إِذَا وَرَدَا فِي حُكمٍ وَاحِدٍ[٥] حُكِمَ بِالتَّقْيِيدِ إِجْمَاعًا)**، مثل أن يقول: «أطعم تميميا أطعم تميميا عالما»، ومثل: «إن ظاهرت فاعتق رقبه، إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة» **فيُحمل المطلق على المقيد**، أي: يُعلم أن المراد بالمطلق هو المقيَّد، فلا يُطعم تميميا غير عالم، ولا يعتق رقبة غير مؤمنة.

---

(١)- وقد يطلق المقيد على معنى آخر، وهو اللفظ الدال لا على شائع في جنسه. فتدخل فيه المعارف والعمومات كلها، وهذا لا يصدق على نحو: ﴿رقبة مؤمنة﴾؛ لما فيها من الشياع، وهذا المعنى للمقيد ليس باصطلاح شائع فيه، وإنما الإصطلاح هو الأول، أعني: اللفظ المخرج عن شائع بوجه من الوجوه. شرح غاية.

(٢)- فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه آخر.

(٣)- هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام، وينبغي أن يفصل في ذلك ، فيقال: إن تأخر المقيد بمدة لا يمكن فيها العمل بالمطلق فهو مقيد به على المختار، وإن تأخر بمدة يمكن فيها العمل فناسخ عند مانع تأخير البيان إلى قوت الحاجة، ومقيد عند مجوزه. فإن تقدم المقيد على المطلق، أو جهل ذلك. قال في الفصول: فيقاس الخلاف كما تقدم. يعني في التخصيص. قال في حواشيه: وقال الآمدي: لا يعرف خلاف في حمل المطلق على المقيد. وفيه نظر. قلت: فينظر في تحقيق نقل الإجماع المذكور.

(٤) – عبارة الفصول: و تقييد المطلق شبيه بتخصيص العام، فما ذكر في التخصيص من متصل ومنفصل، متفق عليه و مختلف فيه ، ومختار ومزيف- يجري في تقييد المطلق. وإنما قال: «شبيه» لأنه ليس بإخراج كالعام، وهي عبارة الرفو.ح فصول.

(٥)-كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ [المائدة٣]، وقال في آية أخرى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام١٤٥]، فالمطلق يقتضي تحريم المسفوح وغيره، والمقيد يقتضي تحريم المسفوح فقط، وإن غيره ليس بحرام. فمن رد المطلق إلى المقيد اشترط في التحريم السفح، ومن رأى أن الإطلاق يقتضي حكماً زائداً على التقييد، وأن معارضه المقيد للمطلق إنما هو من باب دليل الخطاب- أي: من باب الأخذ بمفهوم المخالفة؛ إذ يؤخذ من قوله ﴿أو دماً مسفوحاً﴾ أن غير المسفوح غير محرم، ومفهوم المخالفة يعمل به بعض العلماء دون بعض، والمطلق عام بدلاً، وهو أقوى من دليل الخطاب- قضى بالمطلق على المقيد، وقال : يحرم قليل الدم وكثيره، فإذاً لم يصح الإجماع في قول المصنف: حكم بالتقييد إجماعاً. معيار للسيد داود.

(*) – واتحد السبب الموجب لحكمهما . شرح غاية.

قيل: بيانا، أي: أن المقيد بيان للمراد بالمطلق. وقيل: ناسخا. إن تأخر المقيد وقتا يتسع للعمل بالمطلق.

وإنما وجب ذلك لأن العمل بالمقيَّد عمل بالمطلق؛ لأن المطلق جزء منه، ففي العمل به جمعٌ بين الدليلين، بخلاف العكس. وأيضا ليخرج عن العهدة بيقين. وذلك واضح.

(لاَ) إذا وردا[١] **(فِي حُكْمَيْنِ**[٢] **مُخْتَلِفَيْنِ مِن جِنسَينِ)** فلا يُحمل[٣] أحدهما على الآخر **(اتِّفَاقاً)**، سواء كانا نهيين أو أمرين، اتحد سببهما[٤] أو اختلف.

مثال النهيين أن يقول: «لا تكس تميميا، ولا تطعم تميميا عالما».

ومثال الأمرين: «اطعم تميميا، واكس تميميا عالما». وكذا لو قال: «اكس ثوبا يمانيا، وأطعم طعاما». فلا يقيَّد التميمي المطعم بالعالم، ولا الطعام بكونه يمانيا **(إلاَّ قِيَاسًا**[٥]**)**، يعني: إذا كان هناك علة جامعة وجب إلحاق أحدهما بالآخر؛ لأن القياس أحد طرق الشرع المقررة.

(و) كذا **(لاَ)** يُحمل أحدهما على الآخر **(حَيثُ اخْتَلَفَ السَّبَبُ وَاتَّحَدَ الجِنْسُ)**، مثل: كفارتي الظهار والقتل، حيث أطلق في كفارة الظهار فقال: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ

---

(١)- عبارة الغاية: وإن اختلفا حكماً لم يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً.

(٢)- اللهم إلا في مثل أن يقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: إن ظاهرت فاعتق رقبة، ويقول: «لا تملك رقبة كافرة» فإنه يقيد المطلق بنفي الكفر- وإن كان الظهار والملك حكمين- مختلفين- اتفاقاً؛ لتوقف الإعتاق على الملك، وهذا واضح. القسطاس، وشرح السيد داود.

(٣)- لعدم المنافاة في الجمع بينهما. شرح غاية.

(٤)- في شرح الغاية: سواء اختلف سببهما نحو: تقييد صيام القتل بالتتابع، وإطلاق إطعام الظهار، أو لم يختلف نحو: تقييد صوم الظهار بما قبل المسيس، وإطلاق إطعامه. باللفظ.

قوله: بما قبل...إلخ، خلاف ما اختاره أهل المذهب في الفروع. منه رحمه الله.

(٥)- كالتيمم المطلق في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة٦]، فلا يحمل على الوضوء المقيد «بإلى المرافق» في آية الوضوء إلا بالقياس. من حاشية المصنف على الكافل.

قوله: «فلا يحمل ..» إلخ، أي: في تكميل الأعضاء؛ لأن التيمم والوضوء حكمان مختلفان في الوجوب والوقت والكيفية، فإن المسح بالتراب مخالف للغسل بالماء، وإن اتحد السبب، وهما جنسان مختلفان. قسطاس، وشرح السيد داود.

مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة٣]، وقيد في كفارة القتل، فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء٩٢]، فالجنس واحد، وهو الكفارة، والسبب مختلف، وهو الظهار والقتل، فلا يُحمل أحدهما على الآخر **(عَلَى الْمُخْتَارِ)** مطلقًا.

وقيل[١]: يحمل مطلقا[٢]. وقيل[٣]: إن حصل قياس صحيح مقتضٍ لتقييد المطلق بما قيد به المقيد قُيِّد، وذلك كاشتراك الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرِّقِّ؛ لشوق الشارع إليه، وإن لم يحصل ذلك فلا. هكذا ذكره بعض المحققين، فتأمل! والله أعلم.

وبتمام هذا تم الكلام في العام والخاص.

۞۞۞۞۞

---

(١)- الشافعية. وفيه أنه صحح للشافعي أنه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره حمل عليه، وإلا فلا، كالصوم في كفارة الظهار وكفارة اليمين، فإنه لما ورد في إحداهما التتابع دون الأخرى ولم نجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل منهما على ما ورد عليه. وحجتهم على ذلك: أن الواجب حمل الكلام على ظاهره إلا لمانع، والظاهر أن المطلق غير المقيد؛ فلا يحمل عليه إلا بالقياس كالتخصيص به. قلت: وينبغي أن يحمل كلام المصنف على هذا وإن كانا مختلفين.

(٢)- سواء كان بجامع أو بغيره؛ لأن كلام الله تعالى واحد وبعضه يفسر بعضاً. وليس بسديد كما ترى.قسطاس.

(٣)- أئمتنا، والمعتزلة، والأشعرية.

[الباب السابع: المجمل والمبين، والظاهر والمؤول]

(البَابُ السَّابِعِ فِيْ الْمُجْمَلِ وَالْمُبَيَّنِ، وَ) في (الظَّاهِرِ وَالْمُؤَوَّلِ).

[المجمل]

أما **(الْمُجْمَلُ)** فهو في اللغة: المجموع، وجملة الشيء: مجموعه، وأجملت الحساب أي: جمعته.

وأما في الاصطلاح فحقيقته: **(مَا لَا يُفْهَمُ الْمُرَادُ بِهِ تَفْصِيلا[١])**. عدل عن قولهم: «اللفظ الذي» إلى لفظ «ما»[٢] ليعم كل مجمل من لفظ أو فعل[٣]؛ لأن الإجمال يكون في الفعل كما يكون في اللفظ. قوله: «المراد به» يخرج المهمل؛ لأنه لم يُرد به شيء، لا جملة ولا تفصيلا. وقوله: «تفصيلا» قيل: إنه لإخراج المهمل، وهو غير مستقيم؛ لأنه خارج من قوله: «المراد» كما بينا؛ و حينئذ فلا حاجة إليه، اللهم إلا أن يكون بيانا لقوله: «لا يفهم» أي: لا يشترط في الإجمال إلا عدم الفهم التفصيلي، لا الإجمالي.

هذا، واعلم أن الإجمال قد يكون في الفعل، كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد، فإنه يحتمل الجواز[٤] إذا فعله متعمدا، والسهو؛ فلم يُفهم المراد به، فكان مجملا بينهما.

وقد يكون في اللفظ المفرد، وذلك كالمشتَرَك، فإنه مجمل؛ لتردده بين معانيه.

---

(١)- كـ«أقيموا الصلاة» فإن العرب كانت لا تفهم من الصلاة إلا الدعاء، وأراد الشارع بها هنا غير الوضع الأصلي، وأجمله حيث لم يبين مراده في اللفظ، بل بينه بفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حيث قال: ((صلوا كما رأيتموني أصلي)). معيار، وشرحه للسيد داود.

(٢)- أي: الدَّال الذي لا يفهم المراد به إلخ.

(٣)- فلا يبطل عكس الحد بالفعل، فإنه قد يكون مجملاً.شرح غاية.

(٤)- لفظ شرح الغاية: كقيام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ من الركعة الثانية من غير جلوس للتشهد الأوسط؛ لتردده بين التعمد الدال على جواز ترك الجلسة الوسطى، وبين السهو الذي لا دلالة له على الجواز.

وإجماله إما بالأصالة كالعين(١)، أو بالإعلال كالمختار، فإنه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول، ولكن بعد الإعلال(٢)، وأما قبلُ فإنه كان مُبَيَّنًا بالحركة للياء: الفاعل بالكسر، والمفعول بالفتح.

وقد يكون في اللفظ المركب، وهو أنواع: منها: ما هو في جملة اللفظ، نحو قوله تعالى:﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ(٣)﴾ [البقرة٢٣٧]، فإنه متردد بين الإسقاط والزيادة؛ لأنه إن أريد به الزوج فالمراد به الزيادة، وإن أريد به الولي(٤) فالمراد به الإسقاط.

ومنها: ما هو في مرجع الضمير(٥)، حيث تقدمه أمران يصلح أن يرجع إليهما، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام١٤٥]، فإنه يتردد بين اللحم والخنزير.

ومنها: ما هو في مرجع الصفة، نحو: جاءني غلام زيد الكاتب؛ لاحتمال أن تكون الصفة لزيد أو للغلام. ومثل: زيد طبيب ماهر، فإن الماهر يحتمل أن

---

(١)- على رأي. يعني أنه قد يكون في المشترك كالعين المترددة بالأصالة بين المختلفين، والقرء المتردد بين الضدين، على رأي القائلين بامتناع تعميم المشترك. ح غ.

(٢)- ويفرق بينهما بحرف الجر، تقول في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول: مختار من كذا. جمع الجوامع.

(٣) –لتردد المركب من الصلة والموصولة بين الزوج والولي. ح غ.

(٤)- عند الشافعي. وعندنا: الزوجة إلا أن تكون صغيرة، وكان في إسقاط ما تستحقه مصلحة لها- صح إسقاطه من الولي حيث كان الولي ولي مال وولي نكاح، وإلا فالإسقاط إلى ولي المال.شامي.

(٥)- إذا وقع في كلام مركب، وتقدمه أمران يصلح عوده لكل واحد منهما، كما يحكى عن ابن جريح أنه سئل عن علي كرم الله وجهه وأبي بكر أيهما أفضل؟ فقال أقربهما إليه، فقيل: من هو؟ فقال: من بنته في بيته، فأجمل فيهما . شرح غاية. وقريب من هذا لأبي الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن الجوزي، قال ابن خلكان في ترجمة المذكور: وكانت له في مجالس الوعظ أجوبة نادرة، فمن أحسن ما يحكى عنه أنه وقع النزاع في بغداد بين الشيعة والسنية في المفاضلة بين أبي بكر وعلي عليه السلام، فرضي الكل بما يجيب به الشيخ أبو الفرج، فأمروا شخصاً يسأله عن ذلك وهو على الكرسي في مجلس وعظ، فقال: أفضلهما من كانت ابنته تحته، ونزل في الحال حتى لا يراجع في ذلك، فقالت السنية: هو أبو بكر؛ لأن ابنته عائشة تحت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقالت الشيعة: هو علي كرم الله وجهه؛ لأن فاطمة عليها السلام ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحته، وهذا من لطائف الأجوبة، ولو حصل بعد الفكر التام وإمعان النظر كان في غاية الحسن فضلاً عن البديهة.

يرجع إلى زيد[١] وإلى الطبيب[٢].

ومنها: ما هو في تعدد المجاز إذا تعذر حمل الكلام على الحقيقة، مثل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة٦٤]، فإنه -بعد تعذر الحقيقة، وهي الجارحة- متردد بين مجازات؛ لاحتمال إرادة النعمة وإرادة التشبيه. وقد يكون في غير هذه الأمور[٣].

فهذا هو المجمل بأقسامه.

[المبين]

(و) أما **(المُبَيَّنُ)** فهو **(مُقَابِلُهُ)** أي: مقابل المجمل، وهو: ما يفهم المراد به تفصيلا. وكما انقسم المجمل إلى مفرد ومركب فكذلك مقابله- وهو المبين- قد يكون مفردا، وقد يكون مركبا، وقد يكون في الفعل[٤] أيضا، وقد يكون فيما سبق له إجمال[٥]، وهذا واضح، وقد يكون فيما لم يسبق، كمن يقول ابتداء:والله بكل شئ عليم.

والبيان[٦] يطلق على معنيين: أعم، وهو فعل المبين، أي: التبيين، كالسلام

---

(١)- فإن كانت عائدة إلى زيد كانت مطلقة، وإن عادت إلى طبيب كانت خاصة، فتكون عامة بدلاً في الأول خاصة في الثاني.ح السيد داود.

(٢)- لتردد «ماهر» بين عوده إلى طبيب فتلزم المهارة في الطب، وإلى زيد فيكون المعنى أنه طبيب وأنه ماهر. ح غ.

(٣)- كالتخصيص بمجهول، سواء كان متصلاً مثل قوله تعالى:﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة١]، أو منفصلاً نحو أن يقول: اقتلوا المشركين، ثم يقول لا تقتلوا بعضهم. شرح غاية.

(٤)-كبيان الصلاة والحج، فإنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بينهما به؛ لحديث الصحيحين: ((صلوا كما أيتموني أصلي))، ولحديث مسلم ((لتأخذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أرجع بعد حجتي هذه)).شرح غاية.

(*)- إذا اقترن به ما يدل على الوجه الذي قصد به عند الجمهور، خلافاً لشرذمة. ومثله الترك والتقرير، كتركه للتشهد الأول بعد فعله، أو تقرير تاركه- فإنه يكون بياناً لكونه غير واجب. شرح غاية.

(٥)- كالفعل المستغني والمشترك بين المعاني المتنافية بعد بيانها، والعام المخصص، والمطلق المقيد.فصول.

قوله: «المستغني» أي: عن البيان بخلاف غير المستغني، وهو الذي لم يقترن به ما يدل على البيان، كالقيام من الركعة الثانية من غير جلوس ولا تيقن عمد، فإنه يحتمل السهو والعمد.ح فصول.

(٦)- ولما كان البيان بمعنى الدلالة، وعبارة عنها، والدلالة تتوقف على الدليل المرشد إلى المطلوب، وهو العلم أو الظن الحاصل منه- لا جرم كان البيان يقال- أي: يطلق تارة- على الفعل، أي: فعل المبين وهو التبيين كالسلام..إلخ، وأخرى على الدليل؛ لكونه يحصل به التبيين، وثالثة على المدلول لكونه =

بمعنى التسليم[١]، وذلك كخلق العلوم الضرورية، ونصب الأدلة والأمارات العقلية والشرعية.

وأخصُّ، وهو المراد **(هُنَا)**، وهو **(مَا يبين**[٢] **بِهِ المُرَادُ بِالخِطَابِ المُجْمَلِ)**، وهذا يشمل العلم الضروري والدلالة والأمارة، سواء كانتا قولا أو فعلا.

(و) اعلم أنه **(يَصِحُّ البَيَانُ)** للمجمل **(بِكُلٍّ)** واحد **(مِنَ الأَدِلَّةِ)** والأمارات **(السَّمْعِيَّةِ)**، وهي: الكتاب، والسنة المقالية، والفعل، والتقرير، والإجماع، والقياس.

أما الكتاب والسنة المقالية والإجماع فلا خلاف في صحة البيان بها.

وأما الفعل والتقرير والقياس فيصح البيان بها على المختار.

ومنهم: من منع من البيان بالفعل؛ لأنه لا ظاهر له، وإنما البيان بما تضمنه من[٣] القول الذي يؤخذ منه[٤].

ومنهم: من منع من البيان بالتقرير، قال: لأن دلالته ضعيفة لاحتماله[٥].

والصحيح هو الأول؛ بدليل رجوع الصحابة إليهما أي: إلى فعله صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره في بيان المجملات، واعتمادهم عليهما كاعتمادهم ورجوعهم إلى قوله في ذلك من غير فرق. وأيضا مشاهدة الفعل أدل في بيانه من الإخبار عنه[٦]، ولذا قيل في المثل النبوي: ((ليس الخبر كالمعاينة[٧])).

متعلقاً للتبيين؛ ولأجل ذلك اختلف في تعريفه. شرح غاية.

(١)- والكلام بمعنى التكليم، واشتقاقه من بان إذا ظهر. ح.معيار.

(٢)- ولو قال بدل: «يبين» «يعرف» لكان أجود؛ لأنك تعلم أن ذكر شيء من المحدود في الحد لا يصلح إلا أن يقال: إن المراد به معناه اللغوي فإنه يندفع الدور.قسطاس.

(٣)- وفي القسطاس ما لفظه: شبهة الدقاق أن الفعل يطول، فلو بين به لزم تأخير البيان مع إمكان تعجيله، وأنه غير جائز. قلنا: وقد يطول البيان بالقول، فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول لاستدعى زماناً أكثر مما تُصلى فيه الركعتان، ولم سُلِّمَ فلسلوك أقوى البيانين لما مرّ من أن الفعل أدلّ. وأيضاً تأخير البيان لا يمتنع مطلقاً، وإنما يمتنع عن وقت الحاجة، وهذا لم يتأخر عنه فيجوز.

(٤) –لفظ شرح المعيار للسيد داود: وإنما البيان بما يصحبه من القول الذي يؤخذ منه وجهه.

(٥)- لجواز أن يكون ثمَّ حامل على السكوت، أو نحو ذلك كما تقدم.

(٦)- ولا يبعد أن العدول إليه أولى لزيادة الدلالة، وإن كان كثير من أصحابنا يقولون: إذا تعارض الفعل والقول فالقول أولى. ح السيد داود.

(٧)- رواه أحمد في مسنده بإسناد صحيح، والطبراني في الأوسط، والحاكم في مستدركه عن ابن عباس، والطبراني في الأوسط عن أنس، والخطيب في تاريخه عن أبي هريرة، ورفعوه. شرح غاية.

وأيضا فإن البيان بالفعل قد وقع كما في بيان الصلاة والحج(١).

لا يقال: بل هما مُبَيَّنان بقوله ﷺ: ((صلوا كما رأيتموني أصلي))، ((وخذوا عني مناسككم))؛ لأنا نقول: هذا دليل كون الفعل بيانا، لا أنه هو البيان؛ إذ ليس فيه بيان(٢). فتأمل.

ولأنه لو لم يقع البيان بالتقرير لأدى إلى أن يكون ﷺ سكت على منكر، وذلك لا يجوز؛ لما فيه من الإخلال بأداء الشرائع، كما إذا رأى رجلا يفعل في الصلاة فعلا بعد أن نهى عن الأفعال فيها، فإن سكوته كالإباحة لذلك الفعل؛ إذ لايجوز سكوته على منكر، وفي ذلك بيان للقدر المحرم من الأفعال في الصلاة.

(و) المختار أنه **(لاَ يَلزمُ شُهْرَةُ البَيَانِ)** في النقل **(كَشُهْرَةِ المُبَيَّنِ)** فلا يلزم إذا كان المجمل متواترا أو جليا أن يكون البيان مثله، بل يجوز أن يبين القطعي بالظني، والجلي بالخفي(٣).

ومنهم(٤) من يشترط المساواة بينهما. ومنهم من اشترط أن يكون البيان أقوى(٥).

والصحيح هو الأول(٦)؛ بدليل أنه يصح البيان بالقياس وبخبر الواحد؛ لأن دليل العمل بهما قطعي، ولم يُفرق بين البيان وغيره.

---

(١)- فإنه ﷺ بينهما بالفعل. قسطاس.

(٢)- لأنه لم يشتمل على تعريف شيء من أفعال الصلاة والحج. أصفهاني.

(٣)- هكذا ذكره الإمام الحسن، وفيه نظر؛ إذ فيه مخالفة لقولنا: يجب أن يكون البيان أوضح من المبين، كما لا يخفى. من حاشية شرح. حا. يمكن الجمع بينهما بأن المراد أوضحيته دلالة، وهي لا تنافي أشهرية المبين متناً، وهي المراد. إفادة سيدي هاشم.

(٤)-الكرخي. شرح غاية شبهة الكرخي ما تقدم في مسألة تخصيص القطعي بالظني، والجواب واحد. قسطاس.

(٥)- وذلك لأنه لو كان البيان مرجوحاً في الدلالة بالنسبة إلى المبين لزم إلغاء الأقوى بالأضعف، وكذا في العام إذ خصص، وفي المطلق إذا قيد، والتالي باطل- بيان الملازمة أنه إذا كان عام أو مطلق، ثم ورد عليه مخصص أو مقيد، وكان العام أقوى دلالة من الخاص والمطلق من المقيد، وجوزنا تخصيص العام بالخاص الأضعف، والمطلق بالمقيد الأضعف لزم إلغاء العام أو المطلق الذي هو أقوى دلالة، ولو كان البيان مساوياً في الدلالة للمبين لزم التحكم؛ لأن تقديم أحدهما على الآخر ترجيح من غير مرجح. أصفهاني على المختصر. يقال: الواجب الجمع بين الدليلين مهما أمكن.

(٦)- وهو أنه لا يمتنع كون البيان أدنى، ويجوز كونه أقوى. قسطاس.

وأيضا لا يضر كون المبين قطعيا والبيان ظنيا؛ إذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك، ولأن الظن كالعلم في جلب النفع ودفع الضرر.

وأيضا فقد وقع، وهو دليل الجواز، وذلك كتخصيص القرآن والخبر المتواتر بالخبر الآحادي، كما تقدم؛ إذ لا فرق بين التخصيص للعام والبيان للمجمل، فتأمل! والله أعلم.

(و) المختار **(أَنَّهُ يَصِحُّ**[١] **التَّعَلّقُ فِي حُسْنِ الشَّيءِ بِالمَدْحِ**[٢]**)** عليه، كما يتعلق في حسن إخراج الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج٢٤]؛ **(إِذْ هُوَ)** أي: المدح على ذلك الشيء **(كَالحَثِّ)** على ذلك الشيء.

(و) كذا يصح التعلق **(فِي قُبْحِهِ بَالذَّمِ)** عليه كما يتعلق في قبح حبس[٣] الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ ..﴾ الآية [التوبة٣٤]؛ **(إِذْ هُوَ)** أي: الذم **(آكَدُ مِنَ النَّهْيِ)** عليه؛ لأن النهي قد يكون عما هو حسن كالمكروه، والذم لا يكون إلا على القبيح؛ فيصح حينئذ الاستدلال بذلك على حسن الفعل أو قبحه؛ لأنهما لم يكونا مجملين، بل ظاهرين كالأمر والنهي؛ وذلك لأن الفعل الذي لا يعلم حسنه ولا قبحه إذا وصف به ثم تعقبه المدح أو الذم- اقتضى أنهما

---

(١)- واعلم أن الإمام الحسن عليه السلام ذكر أن هذه المسألة معادة لتقدمها في أواخر باب العموم، والمصنف رحمه الله تبع في ذلك الإمام المهدي عليه السلام.ح.حا.

(٢)- وقد يقال: إن الخصم لم ينازع في اقتضاء المدح والذم ما ذكر، وإنما ذهب إلى أن آية الكنز مثلاً لا عموم فيها؛ بناءً على أن سوق الكلام للذم لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة، فتكون مجملة لعدم تعيين ما ذم عليه من الكنز، فالاحتجاج على أن المدح والذم يقتضيان ذلك لا يكون وارداً على محل النزاع؛ لموافقة الخصم في اقتضائهما ما ذكر، بل يجب أن يقام الدليل على عدم منافاتهما للعموم فينتفي الإجمال حينئذٍ.قسطاس. قال فيه: ويعلم مما ذكرنا أن هذه المسألة معادة...إلخ، والذي حمل المصنف على ذلك اختلاف العبارتين والموضعين في المنتهى والجوهرة.

(٣)- عن إيصالها إلى مستحقها.

(*)- بعض الفقهاء لا يصح التعلق بها في ذلك؛ إذ هما مجملان؛ لتردد المدح والذم بين تعليقهما بالأشخاص أو بالأفعال، فإن قوله «والذين يكنزون» ونحوها يحتمل أنه جاء فيه بِصِلَةِ الذين لمجرد التعريف بالشخص المذموم لأجل أمر آخر غير الكنز، وأنه جاء بها لمجرد الذم على مضمونها، ونحو ذلك؛ فلا تدل حينئذٍ على حسن ولا قبح للاحتمال. هكذا ذكره عليه السلام في توجيه لاحتمال.قسطاس.

لأجل الفعل لا لغيره، فيلزم قبح الفعل، أو حسنة، وذلك ظاهر، والله أعلم.

(و) المختار **(أَنَّهُ لاَ إِجْمَالَ فِي)** أمور:

منها: **(الجَمْعِ المُنكَّرِ**(١)**)** نحو: رجال؛ **(إِذْ يُحْمَلُ عَلَىٰ الأَقَلِّ)** مما يدل عليه، وهو ثلاثة؛ إذ هو المتيقن دخوله في الخطاب، والأصل براءة الذمة عن الزائد.

وأيضا فإن السيد إذا قال لعبده: «أكرم رجالا» فأكرم ثلاثة عُدَّ ممتثلا، وسقط عنه الذم(٢)، ولو كان مجملا لما كان كذلك. وكذا إذا أقر شخص لآخر بدراهم وفسَّرها بثلاثة- قُبِل ذلك منه، فلولا أنه مبين لما قبل ذلك(٣) منه.

(و) منها: أنه **(لا)** إجمال **(فِي تَحْرِيمِ الأَعْيَانِ**(٤)**)** أي: التحريم المضاف إلى الأعيان، نحو قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣]، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة٣]، ونحوها؛ **(إِذْ يُحمَلُ عَلَىٰ المُعْتَادِ)** من ذلك، كالوطء في الموطوء، والأكل في المأكول، واللبس في الملبوس، والشرب في المشروب. فإذا قال: ((حرمت عليكم الأمهات، والميتة، والحرير، والخمر)) فُهِمَ تحريم الانتفاع بها بالأكل ونحوه؛ إذ لا يسبق إلىٰ الفهم إلا ذلك، فهو متضح الدلالة، فلا إجمال.

وأيضا فإن الصحابة ومن بعدهم استدلوا بها علىٰ تحريم الفعل المقصود منها،

---

(١)- وقيل: بل هو مجمل؛ إذ لا يعلم تقديره، فليس بأن يحمل علىٰ قدر دون آخر أولىٰ؛ فصار مجملاً، فإن قولنا: «رجال» يصلح للثلاثة والأربعة ولسائر الأعداد، وإذا صلح لذلك كان مجملاً. قلنا: يحمل علىٰ الأقل...إلخ. معيار وشرحه للسيد داود.

(٢)- وقد يقال: إن ثبت ذلك عن أهل اللغة بطريق واضح، أو بموافقة الخصم- فظاهر، وإلا فلا حجة فيه؛ فإن الخصم يزعم أنه لا يعد ممتثلاً ولا يسقط الذم. قسطاس.

(٣)- قد يقال: هو مجمل لولا بيانه بأن الأصل براءة الذمة. إفادة سيدي هاشم.

(*)- إنما قبل منه التفسير بالثلاثة لأن الأصل براءة الذمة عن الزائد، فهو كالأول في التعليل.

(٤)- خلافاً للكرخي وأبي عبدالله، والحنفية، فقالوا: هو مجمل. وأنت خبير بأن الكرخي من الحنفية. قالوا: وذلك لأن تحريم العين غير مقصود، فلا بد من إضمار فعل يصلح متعلقاً له، والأفعال كثيرة، ولا يمكن إضمار الجميع؛ لأن ما يقدر للضرورة بقدر الضرروة فتعين إضمار البعض، ولا دليل علىٰ خصوص شيء منها، فدلالته علىٰ البعض المراد غير واضحة، وهو معنىٰ الإجمال. قلنا: لا نسلم أن ذلك البعض غير متضح؛ إذ يحمل علىٰ المعتاد. معيار، وقسطاس. قوله: لأن تحريم العين غير مقصود...إلخ، لأن الأحكام الشرعية إنما تعلق بأفعال المكلفين كما عرفت.

كما وقع منهم حين سمعوا مناديه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قد حرم الخمر- لم يَشُكُّوا أن المراد تحريم شربها؛ ولذا عَمِدَ كلٌّ منهم إلى ما عنده منها فأهراقه، وكذا فهموا من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((الذهب والحرير هما حرامان على ذكور أمتي)) أن المراد تحريم لبسهما، لا ملكهما والنظر إليهما.

(و) منها: أنه **(لا)** إجمال **(فِي)** نحو **(العَامِّ الْمُخَصَّصِ**[1] **)**، والمراد بنحو العام المخصص: المطلق إذا قُيِّد.

واعلم أن التخصيص لا يخلو: إما أن يكون بمبهم، أو بمبين.

إن كان بمبهم فلا يحتج به على شيء من الأفراد اتفاقا[2]؛ لوضوح إجماله. مثاله قوله تعالى:﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[المائدة١].

وإن خُصَّ بمعين- كما لو قيل: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمة- فالمختار أنه لا إجمال فيه، فيصح الاحتجاج به على ما بقي؛ بدليل أنه كان قبل التخصيص حجة في الجميع، فتبقى حجيته حتى يظهر المعارض، ولم يظهر إلا في القدر المخصوص، فيبقى حجة في الباقي.

وأيضا فإن الصحابة كانوا يستدلون بالعمومات مع وجود مخصصاتها، وشاع ذلك عنهم وذاع، وتكرر فيما بينهم ولم ينكر، فكان إجماعا[3]، وذلك واضح الدلالة على عدم الإجمال.

---

(١)- هذا هو المذهب، وهو قول أكثر الفقهاء، ذكره في المعيار.

(٢)- لأن كل فرد يجوز فيه أن يكون مخرجاً وأن لا يكون، كذا قيل وفي حكاية الاتفاق نظر؛ فإن ابن برهان في الوجيز حكى الخلاف في هذه الحالة، وصحح العمل به مع الإبهام، قال: لأنا إذا نظرنا إلى فرد شككنا فيه هل هو من المخرج أو لا؟ والأصل عدمه، فبقي على الأصل، ويعمل به إلى أن يعلم بالقرينة أن الدليل المخصص معارض للعام، وإنما يكون معارضاً عند العلم به. انتهى. ونقل ابن الساعاتي العمل به عن بعض الحنفية، وكذا صاحب اللباب، وأبو زيد وغيرهم، وحكاه أبو الحسين القطان عن بعض الشافعية. والقول به في غاية البعد؛ لأن إخراج المجهول من المعلوم يصير المعلوم مجهولاً. شرح غاية.

(٣)- أبو ثور، وعيسى ابن أبان: لا يصح الاستدلال به على ما بقي مطلقاً؛ إذ قد صار مجملاً. الكرخي وابن شجاع: إن خص بمنفصل فمجمل، وإن خص بمتصل فلا إجمال، بناءً على أن التخصيص بالمنفصل مجاز لا المتصل. وقد تقدم الكلام في ذلك. لنا: أنه كان قبل التخصيص...إلخ.معيار، وقسطاس.

(*) - على أنه لا يكاد يوجد في أدلة الأحكام عموم غير مخصوص فإبطال حجية العام المخصوص إبطال لحجية كل عام. شرح غاية.

(و) منها: أنه **(لا)** إجمال **(فِي نَحْوِ)** قوله ﷺ: **((«لاَ صَلاةَ إِلاَّ بِطَهُورٍ»[١]))**، ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب))، ((لا نكاح إلا بولي[٢]))، ونحو ذلك كثير مما نفي فيه الفعل والمراد نفي صفته. والدليل على ذلك أنه إن ثبت عرف شرعي في إطلاقه للصحيح كان معناه: لاصلاة صحيحة، ولا نكاح[٣] صحيحا، ونفي مسماه ممكن، فيتعين، فلا إجمال. وإن لم يثبت عرف شرعي فإن ثبت عرف لغوي، وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى، نحو: لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلا ما أفاد- فيتعين، فلا إجمال أيضا، وإن قُدِّر انتفاء العرفين فالأَولى حمله على نفي الإجزاء، دون الكمال؛ لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا يكمل، فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة، فكان ظاهرا فيه، فلا إجمال[٤].

(و) منها: أنه لا إجمال في قوله ﷺ: **(الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ[٥])**، فحينئذ يصلح دليلا على وجوب النية في كل عمل؛ لأن المراد بذلك أنه لا عمل إلا بنية، والعمل نفسه بدون نية غير مُنْتَفٍ؛ لعلمنا بوجوده، فيبقى المراد نفي جميع

(١)- حديث: ((لا صلاة إلا بطهور))، رواه الدارقطني من رواية عائشة بلفظ: ((لا تقبل الصلاة إلا بطهور))، وفي مسلم عن ابن عمر: ((لا تقبل صلاة إلا بطهور)). شرح غاية.

(*)- هذا هو المذهب وهو قول الجمهور.

(٢)- حديث ((لا نكاح إلا بولي)) أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، وأطال في تخريجه.شرح غاية.

(٣) – في نسخة ولا نكاح صحيح

(٤)- وقال أبو عبدالله، وأبو الحسين، والباقلاني: إن ذلك محمل؛ لتردده في عرف الشرع بين نفي الإجزاء ونفي الكمال؛ إذ يفهم منه تارةً هذا، وتارةً ذاك؛ فلزم الإجمال. والجواب: أن اختلاف العرف والفهم إنما كان لأجل الاختلاف في أنه ظاهر في الإجزاء، أو في الكمال، فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده؛ لأنه متردد بينهما، ولو سُلِّم فلا نسلم أنه على السواء بينهما، بل نفي الإجزاء أرجح؛ لما ذكرنا من أنه أقرب إلى نفي الذات.قسطاس، ومعيار.

(٥)- رواه الحاكم في الأربعين له من طريق مالك، وأخرجه ابن حبان من وجه آخر في مواضع من صحيحة كما ذكر في الكتاب بحذف «إنما» و جمع «النيات».شرح غاية.

أحكامه: من الصحة، والكمال في الثواب[(١)] والطاعة، ونحو ذلك؛ إذ لا تنافي بينها، ولا قرينة تشعر بخصوصية أحدها، فلا إجمال.

(و) لا في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **(رُفِعَ عَن أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ[(٢)])** مما نفي صفته[(٣)] والمراد نفي لازم من لوازمها؛ وذلك لأن العرف في مثله قبل ورود الشرع رفعُ المؤاخذة والعقاب قطعا؛ بدليل أن السيد إذا قال لعبده: «رفعت عنك الخطأ والنسيان».كان المفهوم أني لا أؤاخذك بهما، ولا أعاقبك عليهما، فكذلك بعد ورود الشرع، فلا إجمال حينئذ، والله أعلم.

(و) المختار: **(أَنَّهُ يَجُوزُ)** للرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ **(تَأْخِيرُ التَّبْلِيغِ)** لما أوحي إليه من الأحكام إلى وقت[(٤)] الحاجة إليها؛ إذ لا مانع من ذلك لا عقلا ولا شرعا[(٥)].

وأيضا يجوز أن يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى.

وقال قوم: لا يجوز ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [المائدة٦٧]، والأمر للوجوب وللفور[(٦)].

قلنا: ذلك لا يمنع جواز التأخير **(إِذِ القَصْدُ المَصْلَحَةُ)**، فكأنه قال: بَلِّغ على

---

(١) –في المخطوطتين والثواب.

(٢)- خلافاً لأبي الحسين وأبي عبدالله. لنا: أن العرف في مثله...إلخ، ولم يسقط الضمان إما لأنه ليس بعقاب؛ إذ يفهم من العقاب ما يقصد به الإيذاء والزجر، وهذا يقصد به جبر حال المتلف عليه؛ ولذا وجب الضمان على الصبي. وإما لتخصيص الخبر بدليل يدل عليه، والتخصيص لا يوجب إجمالاً. قالوا: لا بد من إضمار لمتعلق الرفع، وهو متعدد. والجواب أنه متضح عرفاً.قسطاس.

(*)- لسبق المقصود إلى الفهم عرفاً، كما صرح بذلك في غاية السؤل وشرحها.

(٣)- لو قيل: مما نفي ذاته لكان أولى.شامي. لا وجه للتصويب؛ فإن الخطأ والنسيان صفة للفعل. وعبارة العضد كما هنا.

(٤)- نحو: أن يؤمر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بتبليغ وجوب الصلاة قبل حضور وقتها، فيؤخر التبليغ إلى حضور وقتها. ح. معيار للسيد داود.

(٥)- لأنا نقطع أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال، ولو صرح به– أي بتأخير التبليغ– لم يمتنع. شرح غاية.

(٦)- وما ذكروه ضعيف؛ لجواز تقوية ما علم بالعقل النقل ، سلمنا فهذا الأمر ظاهر في تبليغ القرآن لا في كل حكم، ولعل الحكمة في إنزاله قبل الحاجة أن تكون له مصلحة في التبليغ من وقت نزوله إلى وقت الحاجة كالواجب الموسع.قسطاس.

ما تقتضيه المصلحة من التأخير، وغيره؛ لأن المقصود بالشرائع المصالح[١]، فتبليغها يكون على وفق المصالح؛ لأن الفرع تابع للأصل، وقد تكون المصلحة في التأخير، والله أعلم.

(وَلاَ يَجُوزُ تَأَخِيرُ البَيَانِ) للمجمل، **(وَلاَ التَّخصِيصِ)** للعام، والتقييد للمطلق- **(عَنْ وَقْتِ الحَاجَةِ[٢])** أي: وقت إمكان العمل[٣] بما اقتضاه الدليل المجمل أو العام أو المطلق، فلا يجوز أن يخاطبنا تعالى بالصلاة -مثلا- وقد علمنا أنه لم يرد بها المعنى اللغوي من غير أن يبين لنا ما قصد بها، مع تضييق وقتها، فهذا ممتنع **(إِجْمَاعاً؛ إِذْ يَلزَمُ من ذلك التَّكْلِيفُ)** للعباد **(بِمَا لاَ يُعْلَمُ)**، وهو قبيح على الله تعالى، إلا عند مجوزي تكليف ما لا يطاق[٤]، وكأنه لم يعتد بمذهبهم لخسته، فلهذا قال: إجماعا.

(فَأَمَّا) تأخير البيان والتخصيص ونحوهما **(عَنْ وَقْتِ الخِطَابِ)** إلى وقت الحاجة- فقد اختلف فيه على أقوال:

الأول: أنه يجوز[٥] مطلقا؛ لأن الصحابة سمعوا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ

---

(١)- هذا قول كثير من المعتزلة، وهو الذي اعتمده الإمام المهدي عليه السلام. والذي عليه قدماء أئمتنا عليهم السلام، و أبو القاسم البلخي أن الشرائع ليست مصالح، وإنما هي شكر لله تعالى. شرح السيد داود.

(٢)- من المكلف إلى البيان، وهو وقت التنجيز. وهو قول عامة المسلمين إلا من يقول: بجواز التكليف بما لا يطاق، فإنه عندهم جائز غير واقع. شرح غاية.

(٣)- صوابه تضييق العمل.

(٤)- في شرح القاضي: وفيه خلاف من يجوز تكليف ما لا يعلم. ولعله أولى؛ إذ ليس كل من قال بتكليف ما لا يطاق يقول بتكليف ما لا يعلم.

(٥)- قال صاحب القسطاس: والمختار الجواز مطلقاً لنا: أن الصلاة ورد الأمر بها مجملاً، ولم يزل صلى الله عليه وآله وسلم يبين حكمها وصفتها بقوله وفعله بتدريج، وكذلك الزكاة، فإنه إنما بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج، وأيضاً فإنه لما ورد قوله تعالى: ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾ الآية [النساء٧]، بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى ابني عم أوس بن الصامت، وقد مات عن امرأته وثلاث بنات، وكانا قد زويا ميراثه عنهن على طريقة أهل الجاهلية في عدم توريث النساء، فبعث إليهما: لا تفرقا من مال أوس شيئاً، فإن الله تعالى قد جعل لهن نصيباً، ولم يبين حتى يبين، فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ [النساء١١]، فأعطى المرأة الثمن، والبنات الثلثين، وابني العم الباقي ولنا أيضاً قوله تعالى في المغنم: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ إلى قوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [الأنفال٤١]، ثم بيّن أن السلب للقاتل، إما عموماً على رأي، وإما إذا رأى الإمام على رأي، وبين أن ذوي القربى هم ونو =

الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة٣٦]، وهو عام، ولم يسمعوا تخصيصه، وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المجوس: ((سنوا بهم سنة أهل الكتاب)) إلا بعد حين، ونحو ذلك كثير.

الثاني: لا يجوز[1]؛ لأنه كالخطاب بالمهمل وما لا يفهم معناه، وهو ممتنع.

والجواب أن بينهما فرقا؛ لأن المجمل ونحوه يُفهم منه أحد مدلولاته[2]، فيطيع أو يعصي بالعزم على فعله أو تركه، بخلاف المهمل؛ إذ لا يُفهم منه شيء.

الثالث: يجوز التأخير في البيان؛ إذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشيء معين؛ إذ لا ظاهر له فيعتقد، فلا يحمل الخطاب به على اعتقاد الجهل، ولا يجوز في التخصيص ونحوه؛ لأن التأخير يوجب حمل الكلام على ظاهره، فيعتقد العموم ونحوه والمراد غيره، فيقبح لما فيه من اللَّبس. واستقرب هذا الإمام الهادي عليه السلام.

ورُدَّ بأن سامعه ممنوع من اعتقاد ظاهره؛ إذ المجتهد لا يعمل بظاهر العام حتى يبحث عن تخصيصه، كما يأتي.

وأيضا فإنه منقوض بالنسخ، فإن ظاهر المنسوخ الدوام، مع أنه غير مراد.

الرابع: اختاره المصنف، حيث قال: **(فَالْمُخْتَارُ جَوَازُ ذَلِكَ)** أي: تأخير البيان والتخصيص ونحوهما **(فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ**[3]**)**؛ لأنهما إنشاء، فلا يحمل[4] سامعهما على اعتقاد جهل، فجاز الخطاب بهما وإن لم يُبين. **(وَ)** حينئذ يجب **(عَلَى السَّامِعِ لِلعُمُومِ)**

هاشم، أو هم وبنو المطلب، على اختلاف الرأيين، دون بني أمية وبني نوفل، فهذا عام تأخر عنه بيانه؛ إذ ورد من غير بيان تفصيلي، وهو ظاهر، ولا إجمال؛ إذ لو اقترن به لنقل، ولأن الأصل عدمه.

(*)- سواء كان الخطاب ظاهراً أريد به خلافه، كبيان التخصيص والتقييد والنسخ والاسم الشرعي، أو لا، كبيان المجمل، وسواء كان خبراً أو إنشاء. وهو مذهب الإمام يحيى والمرتضى الموسوي، والجمهور من الحنفية والشافعية، واختيار ابن الحاجب. شرح غاية.

(١)- مطلقاً، وهو مذهب أبي اسحاق المروزي، وأبي بكر الصيرفي من الشافعية، وبعض الحنفية، والحنابلة، والظاهرية، واختاره الإمام أبو طالب، وقال: إنه قول أبي علي وأبي هاشم. شرح غاية.

(٢)- فإن لكل واحد من هذه الألفاظ ظاهراً يدل عليه، فإذا أريد به خلاف ظاهره لم يجز تأخير بيان ذلك عن النطق باللفظ، بل لا بد أن يقارن بيان ما أريد به من التلفظ.

(٣)- من غير تفرقة بين الظاهر والمجمل. شرح غاية.

(٤)- أي: الخطاب بهما.

الأرجح أن يكون ضمير يحمل للإنشاء بمعنى المصدر على طريق الاستخدام، كما لا يخفى على اللبيب.

فيهما أن لا يعتقده شاملا في العام، ولا على ظاهره حتى يقع منه **(البَحْثُ)** عن تخصيصه وبيانه، كما يأتي.

(وَلاَ يَجُوزُ) ذلك **(فِي الأَخْبَارِ)**؛ إذ السامع إذا أُخبِر بعموم اعتقد شموله، فيكون إغراءً بالجهل، فيقبح. هذا في العام. وأما المجمل فلأنه يكون عبثا[١]؛ إذ فائدة الإخبار الإفهام، ولا إفهام في المجمل؛ إذ لا يُفهم المراد به.

وأجيب[٢] عن هذا: بأن المخاطب بالعام لا يعتقد شموله حتى يقع منه البحث عن تخصيصه فلا يجده. وأما الخطاب بالمجمل ففائدته توطين النفس على الامتثال إذا تبين؛ إذ يُفهم منه أحد مدلولاته كما تقدم، والله أعلم.

فائدة:

مَن منع مِن تأخير التخصيص لم يُجَوِّز إسماع بعض المخصِّصات دون بعض[٣] ضرورة. وأما المجوزون فقد اختلفوا في ذلك، والمختار أنه يجوز؛ بدليل وقوعه[٤]، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة٥]، عامٌ، ثم أُخرج منه أهل الذمة، ثم العبد، ثم المرأة، بتدريج.

---

(١)- وليس كذلك الخطاب بالمجمل في الأمر والنهي؛ لأن العزم على الامتثال إذا بين يخرجه عن كونه عبثاً. واختار هذا القول بعض أصحابنا المتأخرين.

(٢)- ولفظ شرح الغاية: وأجيب بمنع العبثية؛ فإن الإجمال كثيراً ما يقصد لغرض صحيح؛ ولذلك وجه المفسرون تقديم الإجمال في قصة أم كحة وتأخير التفصيل بأن الفطام عن المألوف شديد، والتدريج في الأمور من دأب الحكيم. ويمنع التلبيس؛ فإن العلم بجواز تأخير التخصيص إلى وقت العمل يمنع من الإقدام على اعتقاد استغراق العام عند سماعه، بل الشك يمنع من ذلك، فكيف إذا ظن ورود المخصص من بعد لأمارة، وهي كثرة التخصيصات؛ ولهذا قال بعض العلماء: إن وجود عام باق على عمومه عزيز في الأحكام.باللفظ.

(٣)- ويعبر عنه بتدريج البيان. شرح غاية.

(٤)- وأيضاً فآية المواريث- وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾- عامة، فبيّن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إخراج نفسه منها بقوله: ((نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة))، ثم بين إخراج القاتل، ثم الكافر بتدريج. منتهى وشرحه للأصفهاني.

وأيضا فقد جاز مع إيهام[(١)] وجوب الاستعمال في الجميع، فمع إيهام[(٢)] وجوب الاستعمال في البعض أجدر[(٣)]. فتأمل! والله أعلم.

[الظاهر والمؤول]

وهذا **(فَصْلٌ)** في الظاهر والمؤول.

(والظاهر) في اللغة: الواضح[(٤)]، ومنه الظهر[(٥)].

وفي الإصطلاح: **(قَد يُطلَقُ عَلَىٰ مَا يُقَابِلُ النَّصَّ[(٦)])**، فيكون قسيما له. وحقيقته بهذا المعنى[(٧)]: ما أفاد معنى يحتمل غير المقصود[(٨)].

(و) قد يطلق: **(عَلَىٰ مَا يُقَابِلُ الْمُجْمَلَ[(٩)])**، وحقيقته بهذا المعنى: ما يُفهم المراد به تفصيلا[(١٠)]. فيكون النص قِسما منه؛ لأن ما يُفهم منه المراد تفصيلا قد يفيد معنى لا يحتمل اللفظ سواه وهو النص، وقد يفيد معنى يحتمله اللفظ وغيره وهو الظاهر، **(وَقَد تَقدَّمَا)** الأول في باب المنطوق والمفهوم[(١١)]، والثاني في صدر الباب[(١٢)]؛ لأن الظاهر يرادف المبين، وقد تقدم تفسير المبين[(١٣)].

---

(١)- وذلك في العام قبل أن يخصص بشيء من المخصصات.

(٢)- وذلك في العام بعد أن خصص ببعض المخصصات.

(٣)- إن قيل: ورود بعض المخصصات وتأخير بعض يوهم أنه لا مخصص غير ما ذكر، بخلاف ما إذا لم يرد شيء منها فلا مساواة، فضلاً عن أن يكون أجدر وأولى فتأمل.

(٤)- يقال: ظهر الشيء ظهوراً، إذا وضح بعد خفائه، ومنه قيل: ظهر لي رأي، إذا علمت ما لم تكن علمته، وظهر الحمل، إذا تبين، ويقال: ظهرت عليه، أي: اطلعت، وظهرت على الحائط، علوته، ومنه: ظهر على عدوه؛ إذا غلبه. شرح غاية.

(٥)- ظهر: بفتح الظاء. وقيل: بالضم لنصف النهار.

(٦)- فيقال: هذا اللفظ نص في كذا، أو ظاهر فيه.

(٧)- إذ النص ما أفاد معنى لا يحتمل سواه.

(٨)- احتمالاً مرجوحاً، كالأسد فإنه راجع في الحيوان المفترس، مرجوح في الرجل الشجاع.

(٩)- فيقال: هذا اللفظ مجمل أو ظاهر.

(١٠)- إذ المجمل ما لا يفهم المراد به تفصيلاً.

(١١)- حيث قال في المتن: فإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فنص.

(١٢)- حيث قال: وإلا فظاهر؛ إذ معناه إن أفاد معنى يحتمل غيره فظاهر.

(١٣)- فحقيقة المبين: ما يفهم المراد به تفصيلاً، والظاهر كذلك.

(وَالْمُؤَوَّلُ: مَا يُرَادُ بِهِ خِلاَفُ ظَاهِرِهِ)، فيخرج المجمل؛ إذ لا يُفهم المراد به، وهذا قد فُهِم أن المراد به خلاف ظاهره. ويخرج الظاهر؛ لأن المراد به ظاهره، ويخرج المهمل أيضا؛ إذ لا يراد به شيء.

(و) أما **(التَّأْوِيلُ)** فهو في اللغة: مشتق من آل يؤول، إذا رجع. ومآل الشيء: مرجعه.

وفي الاصطلاح: **(صَرفُ اللَّفْظِ** [1] **عَنْ حَقِيقَتِهِ إِلَى مجَازِهِ)** لقرينة: إما كتأويل اليد في بعض مواضعها في القرآن بالنعمة[2]؛ إذ هي حقيقة في العضو، لكن لما قامت الدلالة العقلية القاطعة على نفي التجسيم حملناها على خلاف حقيقتها، وقلنا: أراد بها النعمة؛ لكثرة استعمالها فيها عند أهل اللغة.

وإما مقالية، كصرف ما ظاهره التجسيم من الآيات بقرينة قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى١١].

(أَو قَصْرُه) أي: اللفظ **(على بَعضٍ مَدْ لُولاَتِهِ)** كما يُقصر العام على بعض ما يدل عليه[3] ؛ **(لِقَرِيْنَةٍ اقْتَضَتهُمَا**[4]**)** أي: الصرف والقصر، فقرينة الصرف

---

(١)- هذا الحد ذكره الإمام المهدي عليه السلام في المعيار. قال صاحب القسطاس: وقال ابن الحاجب: إن التأويل في الاصطلاح: حمل الظاهر على المحتمل المرجوح، وهذا يتناول التأويل الصحيح والفاسد، قال: فإن أردت تعريف الصحيح منه زدت في الحد: بدليل يصيره راجحاً، وأما التأويل بلا دليل، أو مع دليل مرجوح أو مساوٍ- ففاسد. قال عليه السلام: وهو في معنى ما ذكرناه، يعني: صرف اللفظ عن حقيقته...إلخ.خلا أن حدنا أرجح؛ لكشفه عن الماهية. وقد يعترض حد الإمام بوجوه، منها: أنه ليس بجامع؛ لخروج ما هو تأويل عنه؛ إذ قد يكون التأويل صرف اللفظ عن الظاهر من معنييه إلى الخفي منهما، مع كونه في كل منهما حقيقة، وأيضاً فلا يبعد وقوع التأويل في غير اللفظ. ومنها: أنه غير مانع؛ لدخول التأويل الفاسد؛ لأن القرينة إذا أطلقت شملت الراجحة والمرجوحة والمساوية، وإذا لم تكن راجحة كان التأويل فاسداً، وليس قوله: اقتضته يقتضي خصوص القرينة فليتأمل. ومنها: أن قوله: أو قصره...إلخ زيادة لا يحتاج إليه؛ لأن العام المقصور على بعض مدلوله مصروف عن حقيقته إلى مجازه لقرينة، فقد تضمنه أول الحد، وحينئذٍ فيكون حد ابن الحاجب أصح وأوضح وأرجح؛ لسلامته عن ذلك.

(٢)- مجازاً، تسمية للشيء باسم سببه. من الشرح الصغير.

(٣)- وأما قصر المشترك على بعض ما وضع له لقرينة، كالقرء للحيض أو الطهر- فإن قصره على بعض مدلوله من البيان لا من التأويل على الأصح، وقال أكثر أئمتنا، والجمهور: إن كانت معانيه متنافية فمن البيان، وإن كانت غير متنافية فمن التاويل.معيار للسيد داود.

(٤)- بقي الكلام فيما إذا اقترن اللفظ بقرينة يكون بها أظهر في المعنى المجازي منه في المعنى الحقيقي، فكلام الآمدي وغيره مصرح بأنه من قسم المأول لا من قسم الظاهر، وهذا هو الظاهر من عبارة =

قد تقدمت، وقرينة القصر: إما عقلية، كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة٢٨٤]، فإن ظاهره العموم، لكن القرينة العقلية- وهي كون بعض الأشياء لا تدخل في مقدوره تعالى[١] كأعيان أفعال العباد، وغير ذلك من المستحيلات عليه تعالى[٢]- قصرته على بعض مدلولاته، وكذلك سائر المخصِّصات العقلية.

وإما مقالية كالمخصِّصات المقالية المتصلة والمنفصلة، كما تقدم.

فإن قلت: لِمَ فسر المؤول والتأويل؟ ولم يفسر الظهور، وإنما فسر الظاهر فقط؟

قلت: لأن المقصود- بحسب العرف[٣]- هو الظاهر، دون الظهور فليس بمقصود. وإنما فسر التأويل- وإن كان أيضا غير مقصود بحسب العرف- لأن بيانه بيان للمؤول إليه[٤]، أي: المعنى الذي صرف إليه الظاهر، فتأمل! والله أعلم.

نعم، (**و**) التأويل ثلاثة أقسام، لأنه: لأنه **(قَد يَكُونُ قَرِيباً فَيَكفِي فِيهِ أَدْنَىٰ مُرجِّحٍ)** لقربه، كما ذكرنا في تأويل اليد بالنعمة، فإنها مجاز في النعمة قريب؛ لقوة العلاقة. وكتأويل آية الجلد في الزاني على التنصيف في العبد، قياسا على الأمة[٥]؛ لأن هذا النوع من القياس الجلي، فقد قصر العام على بعض مدلوله.

هذا الكتاب، يعني غاية السؤل، وكلام ابن الحاجب في مختصره محتمل، وجعل سعد الدين التفتازاني دخول المجاز في قسم الظاهر أقرب الاحتمالين من كلامه.

(١)- لا يخفى ما هذه العبارة من سوء الأدب، فحقه أن يقال: ليس من متعلقات القدرة.

(*)- لأن أفعال العباد بالعلاج، وأفعال الله تعالى بالإرادة، فشتان ما بين الفعلين، وعبارة السيد والمحشي موهمة غير لائقة في حقه عز وجل.

(٢)- كثاني القديم، والجمع بين الضدين، وإعادة ما لا يبقى كالصوت.

(٣)- يعني عرف أهل الأصول؛ لأنهم لا يبحثون عن الظهور، وموضعه اللغة العربية.

(٤)- يعني فبيان التأويل يستلزم بيان ما هو مبحوث عنه للأصولي، وهو المعنى المرجوح المحمول عليه اللفظ بدليل يصيّره راجحاً، أي: وبهذا لا يخرج عما هو بصدده.

(٥)- فيه أن هذا من التخصيص في العموم بالقياس، وليس من التأويل في شيء، والتخصيص عند جميع الأصوليين من البيان لا من التأويل، وقد ذكر هذا الشارح في عدة مواضع. من فوائد سيدي العلامة: أحمد بن زيد رحمه الله.

(و) قد يكون **(بَعيداً)**، وبُعدُه بحسب خفاء العلاقة، **(فَيَحْتَاجُ إِلَى)** مرجِّح **(أَقْوَى)** مما يترجح به التأويل القريب، ولا يترجح بالمرجِّح الأدنى. من ذلك تأويل بعض الحنفية وبعض أئمتنا قوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً﴾ [المجادلة٤]، بأن المراد: إطعام طعام ستين مسكينا، لواحد أو أكثر؛ قالوا: لأن المقصود دفع الحاجة، وحاجة مسكين واحد في ستين يوما كحاجة ستين شخصا، لا فرق بينهما عقلا. ووجه بُعده: أنهم جعلوا المعدوم -وهو طعام- مذكورا بحسب الإرادة، مع إمكان أن يكون المذكور -وهو ستين- هو المراد؛ لأنه يمكن أن يقصد إطعام ستين مسكينا دون واحد في ستين يوما؛ لفضل الجماعة وبركتهم؛ بدليل: ((يد الله مع الجماعة))، ولتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن، فيكون أقرب إلى الإجابة، ولعل فيهم مستجابا، بخلاف الواحد، ونحو ذلك من التأويلات البعيدة على ما هو مبسوط في بسائط هذا الفن.

(و) قد يكون **(مُتعسَّفاً[١])** لا يحتمله اللفظ **(فَلاَ يُقْبَلُ)**، بل يجب رده والحكم ببطلانه[٢]، وذلك كتأويل الباطنية، مثل تأويلهم ثعبان موسى بحجته، ونبع الماء من بين الأصابع بكثرة العلم، وقولهم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء٢٣]، المراد بالأمهات: العلماء، وبالتحريم: تحريم مخالفتهم وانتهاك حرمهم، وكتأويلهم الجبت والطاغوت: بأبي بكر وعمر، والبقرة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ [البقرة٦٧]، بعائشة، وغير ذلك كثير من أباطيلهم.

وبتمام هذا تم الكلام في شرح باب المجمل والمبين.

---

(١)- المتعسف: هو المدافع للقواطع، كتأويل المرجئة لآيات الثواب بالترغيب، ولآيات العقاب بالترهيب. وتأويل النواصب للحديث الوارد في الوصي- وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنا مدينة العلم و علي بابها))- بأن المراد أن بابها عالٍ، أي: مرتفع، وليس المراد بذلك الوصي. ونحوه من تأويلاتهم الباطلة. وكتأويلات الإمامية، كتأويل بعضهم لقوله تعالى: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى﴾ [الأعراف٢٦] أن المراد بالريش: معرفة الإمام، والتقوى: التقية، وكتأويلهم الأحاديث الواردة في الدجال بأن المراد بها أبو بكر. للسيد داود على المعيار.

(٢)- ويتميز صحيح التأويل من فاسده بموافقة العقل، أو الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو اللغة، وبمخالفتها. السيد داود على المعيار.

[الباب الثامن: النسخ]

(البَابُ الثَّامِنِ) من أبواب الكتاب **(فِي النَّسْخِ هو)** في اللغة: يطلق على الإزالة، مثل: نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ، أي: أزالته. وعلى النقل والتحويل، مثل: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه إلى آخر(١)، ومنه: المناسخات؛ لانتقال المال من وارث إلى آخر.

وقد اختُلِفَ فيه هل هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر أم مشترك بينهما؟

فقيل: هو حقيقة في النقل، مجاز(٢) في الإزالة. وقيل: العكس(٣). وقيل: بل(٤) مشترك(٥). قيل: ولا(٦) يتعلق بهذا الخلاف غرضٌ علمي.

وفي الاصطلاح: **(إِزَالَةُ مِثْلِ الحُكْمِ الشَّرعيِّ بِطَرِيقٍ شَرعِيٍّ مَعَ تَرَاخٍ بَينَهُمَا(٧))**، إنما قال: «مثل الحكم» ولم يقل: «إزالة عينه» لأن إزالة العين لا تُتَصوَّر على الله تعالى؛ لأنه بداء، وهو مستحيل في حقه تعالى؛ إذ لا ينكشف له ما لم يكن قد علمه؛ لأنه عالم لذاته. فحينئذ لا بد مما يتمكن المكلف من الفعل قبل النسخ، وإلا عاد على غرضه بالنقض، وإذا تمكن من فعله فقد خرج الأمر مثلا عن كونه عبثا، ثم إذا نهاه عن مثله في المستقبل علمنا أن مدة المصلحة فيه قد انقطعت، فحسن نسخه حينئذ.

---

(١)- ونسخت النحل، أي: نقلتها من موضع إلى موضع.قسطاس، وهذا المثال هو الأصح؛ لحصول النقل حقيقة، وأما مثل: نسخت الكتاب ففيه تجوّز؛ إذ لم تنقل ما فيه حقيقة، بل كتبت مثل ما فيه. ح.حا.

(٢)- هذا قول البُستي من أصحابنا، والحنفية والقفال. فصول.

(٣)- هذا قول أبي هاشم، وأبي الحسين، والقاضي جعفر، والجويني، والرازي.فصول.

(٤)- بل في المخطوطتين.

(٥)- بينهما، وهذا قول جمهور أئمتنا وبعض المعتزلة والأشعرية.فصول، لأنه يستعمل فيهما، والأصل في الاستعمال الحقيقة. والآخيران أولى من الأول؛ لأن المجاز وإن كان على خلاف الأصل لكنه خير من الاشتراك. أصفهاني.

(٦)- قد ذكر هذا في القسطاس، ولم ينسبه إلى أحد، ولا صدَّره بصيغة المجهول. اهـ.بل قد ذكره العضد كذلك.

(٧)- يرد عليه أن الإزالة للمثل مجاز؛ إذ لم يثبت المثل حتى يزال، وأن التراخي لا يفهم منه أنه إلى وقت إمكان العمل، فالصواب ما في الفصول وهو: بيان إنتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي واجبه التراخي عن وقت إمكان العمل.مفتي.

وقوله: «الشرعي» احتراز عن الحكم العقلي، فإن إزالته بطريق شرعي ليس نسخا، وذلك كالأدلة المبيحة لذبح الأنعام بعد أن كان محرما بحكم العقل.

وقوله: «بطريق» ولم يقل: «بدليل» ليشمل القطعي، والظني.

وقوله: «شرعي» لتخرج الإزالة للحكم الشرعي بالموت والنوم والجنون والغفلة فإن ذلك ليس نسخا.

وقوله: «مع تراخ بينهما» ليخرج التخصيص[١]، فإنه ليس نسخا، وإنما هو بيان لمراد المتكلم من لفظ العموم. وهذا الحد قد انطوى على شروط النسخ[٢]،

(١)-نحو: صلِّ عند كل زوال إلى آخر الشهر. وأنت تعلم أنه لا يحتاج إلى التقييد بالتراخي؛ فإن اللفظ الذي ينتظم لقصد التأقيت ونحوه من أنواع التخصيص ليس فيه إزالة الحكم بعد ثبوته في قصد الشارع، لكن التصريح ودفع التوهم مما يقصد في الحدود. إلا أن هاهنا بحثاً آخر، وهو أن النسخ أيضاً لا يتضمن الإزالة، وإنما هو بيان انتهاء أمد الحكم؛ إذ لم يقصد الشارع ثبوت الحكم المنسوخ أولاً ثم إزالته ثانياً، وإلا كان تناقضاً بينا وهو ممتنع في كلامه، فإذاً لا فرق بين التخصيص والنسخ، بيد أن أحدهما في الأعيان، والآخر في الأزمان، وحينئذٍ يندفع ما يجري في كلام بعض الأصوليين من ترجيح التخصيص على النسخ في بعض المواضع؛ لأنه دفع والنسخ رفع، والدفع أهون من الرفع؛ إذ لا رفع في أيهما، وبهذا يظهر رجحان جواز نسخ القطعي بالظني كما جاز ذلك في التخصيص. فإن قيل: أن الإزالة فيه حاصلة بالنظر إلى ظاهر اللفظ وما يسبق إلى فهم السامع، وإن لم تكن حاصلة بالنظر إلى ما في نفس الأمر. قلنا: وكذلك التخصيص، فإن قوله مثلاً: لا تقتلوا أهل الذمة، عقيب قوله: اقتلوا المشركين- يقتضي ذلك. قسطاس.

(٢)-أما الأول فدخل في قولنا: الحكم الشرعي بطريق شرعي فخرجت العقليات، وأما الثاني والثالث فدخلا في قولنا: مثل الحكم، فخرجت الصورة وما لم يتميز، وأما الرابع فدخل في قولنا: مع تراخ، فإن الغاية غير متراخية عما قبلها، ونحو ذلك من أنواع التخصيص. منهاج باختصار، وقسطاس. قال فيه: و قد يقال: إنه لا إزالة في التخصيص لا سيما في المتصل منه؛ لأن الكلام بالتمام، فالأولى أن يقال: قد دخل في هذا الإزالة كما مرّ، على أن فيه ما تقدم.

(*)- والحاصل أن الحكم الذي يتعلق به البحث هنا على ثلاثة أضرب: الأول: ما قد ثبت التكليف به وفعله المكلف، وهذا يستحيل إزالته لأمرين: الأول: أنه بعد تحقق وقوعه والمجازاة عليه يستحيل إزالته، فإن ما وقع من الأحداث لا يمكن أن يزال، وإنما يزجر المكلف عن العود إلى مثله، كما في السرقة ونحوها. الضرب الثاني: ما سيثبت التكليف به ولم يحصل وقت أدائه فيؤمر به ولم يمضِ وقت يتسع للعمل به، فهذا يستحيل نسخه؛ للزوم البداء أو العبث. الضرب الثالث: الذي يؤمر به ويمضي بعد الأمر به وقت يتسع للعمل، فهذا هو الذي يتصور النسخ فيه؛ لإمكانه، وعدم لزوم البداء أو العبث، ومعنى النسخ: هو بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي، على معنى أن
=

وهي أربعة:

الأول: أن لا يكون الناسخ ولا المنسوخ عقليا. مثال الأول: ارتفاع التكليف بالنوم. ومثال الثاني: إباحة ذبح البهائم، كما بينا.

الثاني: أن لا يكون الذي يزيله الناسخ صورة مجردة، كنسخ التوجه إلى بيت المقدس، فإن الناسخ لوجوب التوجه إليه لم ينسخ صورة التوجه، وإنما أزال وجوبه، وكذلك كل منسوخ.

الثالث: أن يتميز الناسخ من المنسوخ؛ بأن يكون مخالفا له بوجه[(١)].

الرابع: أن ينفصل عنه. احتراز من الغاية ونحوها، نحو:﴿أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ [البقرة١٨٧]، فإنها متصلة بالجملة، فلا تكون نسخا، والله أعلم.

فإن قلت: هذا الحد لا يتناول نسخ التلاوة فقط؛ إذ الحكم باق لم يرفع.

قلت: بل يتناوله؛ لأن نسخها قد رفع حكما مّا، لأنه[(٢)] عبارة عن نسخ الأحكام[(٣)] المتعلقة بنفس النظم، كالجواز في الصلاة، وحرمة القراءة على الجنب والحائض، والله أعلم.

واعلم أنه قد اختلف في النسخ هل هو باقٍ في عرف الشرع على معناه اللغوي، أم هو منقول إلى معنى آخر؟

والصحيح أنه منقول؛ لأنه في اللغة إزالة الأعيان[(٤)]، وفي الشرع إزالة

التكليف كانت مدته إلى ذلك الوقت. من أنظار سيدي العلامة أحمد بن زيد الكبسي رحمه الله.

(١)- أما لو لم يخالفه بوجه كان إياه، نحو أن يأمر الشارع بصلاة ركعتين في وقت مخصوص، ثم يقول قد نسخت تينك الركعتين وأمرتك بصلاة مثلهما قدراً وصفةً في ذلك الوقت، فإنه لا يتميز الناسخ من المنسوخ في هذه الصورة. منهاج.

(٢) –أي: نسخها.

(٣)- قد هذا ذكر صاحب القسطاس، لكن عبارته بعد أن ذكر تعريفات متعددة للنسخ هكذا: واعلم أنه لا شيء من هذه التعريفات يتناول نسخ التلاوة، اللهم إلا أن يقال: إنه عبارة عن نسخ الأحكام. إلخ.

(*)- وقيل: لا يضر خروجها عن التعريف؛ لأن المقصود تعريف النسخ المتعلق بالأحكام، لا مطلق النسخ. شرح غاية.

(٤)- كما يقال: نسخت الريح آثار بني فلان، أي أزالتها. منهاج.

الأحكام؛ وأين أحدهما من الآخر فحينئذ يكون حقيقة شرعية إن كان الناقل هو الشرع[١]، وعرفية اصطلاحية إن كان الناقل هو أهل الشرع، والله أعلم.

(وَالْمُخْتَارُ جَوَازُهُ) أي: النسخ. وقد شذ المخالف[٢] فيه من المسلمين. والأكثر على وقوعه، إلا عن الأصفهاني[٣]، فرُوِي عنه أنه وإن كان جائزا لكنه لم يقع[٤]، ورُوِي عنه أنه منع من نسخ القرآن بالقرآن فقط.

والصحيح المختار عند جميع العلماء أنه جائز[٥] واقع. والدليل على ذلك العقل والنقل، أما العقل فلأنه قد ثبت أن الشرائع مصالح للعباد: أما الواجبات فلكونها ألطافًا مقرِّبة من فعل الطاعات العقلية[٦]، وأما المندوبات فلكونها

---

(١)- وقد يقال: بل يكون حينئذٍ عرفية خاصة؛ لا شرعية لأن الشرعية ما كان بوضع الشارع لا بوضع أهل الشرع، ومعناه الاصطلاحي إنما هو بحسب وضع أهل الشرع.

(٢)- في غاية السؤل وشرحها: أنه جائز عند جميع أهل الشرائع سوى الشمعونية من اليهود.

(٣)- أبي مسلم محمد بن بحر الأصفهاني المعتزلي، وكان من أعوان الداعي محمد بن زيد صنو الداعي الكبير الحسن بن زيد.هامش.شرح غاية.

(٤)- كذا في المنتهى، أعني أن خلافه في الوقوع من دون قيد، لافي الجواز. وفي الفصول في الوقوع في القرآن. وفي غاية السؤل وشرحها ما لفظه: ونفى وقوعه في القرآن خاصة أبو مسلم؛ لقوله تعالى:﴿لا يأتيه ا لباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فلو نسخ بعضه لتطرق إليه البطلان. قلنا: النسخ ليس باطلاً، بل هو حق قطعاً، والباطل ضد الحق، وكذلك المنسوخ ليس باطلاً؛ لوقوعه على وفق المصلحة، وارتفاعه بارتفاعها. وقد نقل عن أبي مسلم القول بنفي وقوع النسخ مطلقاً، والراجح ما ذكرناه.

(٥)- في الغاية وشرحها مسألة: ويجوز نسخ القرآن والمتواتر والآحاد كلٍ بمثله اتفاقاً، فلا يخالف فيه إلا من يمنع النسخ مطلقاً، أو من يمنعه في القرآن. فيجوز نسخ القرآن بالقرآن كآيتي العدتين. والخبر المتواتر بالخبر المتواتر، ومثاله عزيز، وقد مثله القرشي بنسخ المتعة ونسخ الكلام في الصلاة. والخبر الآحادي بالخبر الآحادي، نحو حديث الصحيحين: «كنت نهيتكم عن زيارة القبول فزوروها» لإفادة كنت نهيتكم أن النهي كان من السنة، وكنسخ نكاح المتعة، ونسخ الوضوء مما مسته النار ومن مس الفرج. وهو كثير.

(*)- هذا بناءً على أن الشرائع مصالح للعباد وألطاف، وعلى القول بأنها شكر كما هو المعتمد يقال: لأن له أن يتأدى شكره بما شاء من الشرائع، ولا مانع.ح.حا.

(٦)- من نحو رد الوديعة وقضاء الدين، وترك الظلم، ونحو ذلك.أساس.

مسهِّلات للواجبات، وأما المحرمات فلكونها مفاسد[١]، ولا شك أن دفع المفسدة أهم من جلب المنفعة، وأما المكروهات فلكونها مسهِّلة لاجتناب المحرمات؛ وحينئذ فيلزم أن تتغير[٢] بتغيرها، فإنا نقطع بأن المصلحة قد تتغير بحسب الأوقات كما تتغير بحسب الأشخاص، فلا بُعدَ في أن تكون المصلحة تقتضي شرعَ الحكمِ في وقت ورفعه في وقت آخر.

وأما النقل فقوله تعالى:﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ أي: نؤخرها ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة١٠٦]، فإنها مصرحة بوقوع النسخ[٣] في القرآن. وأيضا فإنه قد وقع، وهو دليل الجواز، وذلك كما جاء في التوراة أن آدم عليه السلام أُمِرَ بتزويج بناته من بنيه. وقد حرم ذلك باتفاق، وإن كان قد روي عن جعفر الصادق عليه السلام[٤] المنع من أن يكون آدم أمر بتزويج بناته من بنيه، بل إنه أنزل لابن آدم حوراء فنكحها فولدت، فجازت ابنتها لابن أخيه[٥]. قال الإمام المهدي عليه السلام: لكنها رواية شاذة مغمورة، غير مشهورة عن الصادق عليه السلام، والله أعلم.

قيل: والنسخ من ضروريات الدين[٦]، فهو معلوم ضرورة؛ بدليل نسخ

---

(١)- على كلام المعتزلة، وعند أئمتنا أنها كفر بنعمة المنعم.

(٢) –قوله: أن تتغير بتغيرها، أي: أن تتغير الشرائع بتغير المصالح.

(٣)- يقال: القضية شرطية، وهي لا تدل على الوقوع.

(٤)- الراوي عنه الباطنية أقماهم الله تعالى، فإن صحت فلعل خلافه في الوقوع دون الجواز، كما هو رأي أبي مسلم بن بحر الأصفهاني.

(٥)- من حوراء أخرى، ثم تناسلوا بعد ذلك لا عن نكاح الأخوات. وهذه الرواية إن صحت تدل على أن جعفراً كان ممن يمنع النسخ في الشرائع لكنها إلخ. منهاج. الرواية إن صحت إنما تدل على أنه عليه السلام كان ممن يمنع النسخ في هذا الحكم بخصوصه، فمن أين أخذ منعه للنسخ في الشرائع؟ إذ لا منافاة بين القول بجواز النسخ في بعض الأحكام وعدمه في بعض، كما لا يخفى. إفادة سيدي هاشم.

(٦)- قال صاحب القسطاس ما لفظه: فإن قيل: كيف يتصور من مسلم إنكار النسخ وهو من ضروريات الدين، ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالأدلة القاطعة على حقية شريعتنا ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة من شرايعنا؟ قلنا: هو لا ينكر عدم بقاء الأحكام، وإنما ينازع في الارتفاع والانقطاع، فزعم أن حقية تلك الأحكام كانت مقيدة بظهور شريعتنا، وكذا في أحكام شريعتنا، ويجري الحال في ذلك كالحال في نحو: ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾، =

بعض أحكام الشرائع السابقة من شرائع الأنبياء عليهم السلام بالأدلة القاطعة على حَقِّية شريعتنا، ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالأدلة القاطعة منها، والله أعلم.

وهو أيضا جائز **(وَإِنْ لَمْ يَقَعِ الإِشْعَارُ بِهِ)** على المختار، فلا يشترط في جوازه ذلك.

ومنهم من اشترط أن يقع الإشعار به **(أَوَّلاً)** أي: عند الابتداء بالتكليف بذلك المنسوخ، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً[١]﴾ [النساء١٥]، ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْراً[٢]﴾.[الطلاق١] قالوا: لأن الظاهر من الأمر الدوام، والخطاب إنما يُراد به ظاهره، فلو لم يكن ثَمَّ إشعار لكان قد لبَّس على المكلف، وحمله على اعتقاد دوامه، وهو قبيح، فلا يجوز على الله تعالى؛ فيجب الإشعار بأن الحكم سينسخ؛ دفعا لهذا الظاهر.

والجواب: أنا لا نسلم الإحتياج إلى ذلك[٣]؛ لأن لفظ الأمر لا يقتضي ذلك- أي: الدوام- لا لغة ولا عرفا، لا عاما ولا خاصا بأهل الشرع، فإذا اعتقد دوامه لغير دليل فقد أُتِيَ من جهة نفسه، لا من جهة الله تعالى؛ فحينئذ لا يجب الإشعار به.

(و) المختار جواز **(نسخِ مَا قُيِّدَ بِالتَّأْبِيدِ[٤])** إن كان التأبيد قيدا للفعل، مثل

فكما أن قوله: ﴿إلى الليل﴾ غير ناسخ لوجوب صوم النهار، بل هو غاية له، كذلك الحكم فيما يعد ناسخاً؛ فيرجع النزاع لفظياً.

(١)- قيل: السبيل: النكاح؛ لأنهن يعففن، وقيل: إنه الحد الذي في النور، وهي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور٢]، لما نزلت قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم))، ثم إن الحبس نسخ، واختلفوا بم نسخ، فقيل: بآية النور؛ لأن الكتاب إنما ينسخ الكتاب، وهذا قول الشافعي، وهو محكي عن الإمام الهادي عليه السلام، وأخيه عبدالله بن الحسين عليه السلام. وقال شيوخ المتكلمين، وأبو طالب، والمنصور بالله: إن الكتاب ينسخ بالسنة إذا كانت متواترة. ثمرات مع اختصار.

(٢)- هذا المثال لمجرد الإشعار.

(*)- قوله تعالى: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق١]، أي: يقلب قلبه من بغضها إلى محبتها، ومن عزيمة الطلاق إلى الندم فيراجعها إلخ. كشاف.

(٣)- أو يقال: يكفي الإشعار الجملي، وهو العلم بأن في شريعتنا الناسخ والمنسوخ، فحينئذٍ لا يحمل على الجهل.

(٤)- خلافاً لبعض الفقهاء. فصول. قالوا: التأبيد معناه أنه دائم، والنسخ ينافي الدوام ويقطعه، فكان متناقضاً، فلم يجز على الله تعالى. قلنا: لا نسلم التناقض، فإن إيجاب الدوام إنما يناقضه عدم إيجاب =

أن يقول: صوموا أبدا. والدليل على ذلك أنه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكَّد(١) بـ«كل» و«أجمعين»، فيجوز نسخ ما قيد من الفعل بالتأبيد؛ لأنه بمثابة التأكيد بـ«كل» و«أجمعين»، والنسخ والتخصيص واحد، غير أن أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان، وهذا لا يقتضي فرقا بينهما فيما ذكر. فإن كان التأبيد قيدا للوجوب، وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره: فإن كان نصًّا، نحو أن يقول: الصوم واجب مستمر أبدا- لم يُقبَل خلافه، وإن لم يكن نصًّا بل ظاهرًا، مثل: الصوم واجب في الأيام والأزمان، ونحو ذلك- قُبِل النسخ الذي هو خلاف التأبيد، وحمل ظاهر التأبيد على المجاز، كالتخصيص ونحوه. كذا قرره بعض المحققين(٢)، والله أعلم.

(وَ) كذلك يجوز النسخ على المختار **(إِلَىٰ غَيرِ بَدَلٍ)**، يعني أنه يجوز نسخ التكليف من غير تكليف آخر بدل عنه. ومنعه الشافعي(٣)، وقال: لا ينسخ فرض إلا إذا ثبت مكانه فرض آخر. والصحيح هو الأول(٤)، والدليل على ذلك:

أما أولا: فقد ثبت أن الأحكام مصالح، ويجوز انقضاء المصلحة ولا بدل لها، ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع.

الدوام، لا عدم دوام الإيجاب. قسطاس.

(١)- نحو: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ(٣٠)- إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[الحجر].

(٢)- الحاصل أنه إن قيد الفعل بالتأبيد جاز نسخ الفعل المقيد به، و إن قيد الوجوب بالتأبيد، وكان القيد نصاً- لم يجز نسخه، وإن لم يكن القيد نصاً جاز نسخه.

(٣)- الذي في الجمع أن الشافعي إنما يمنع الوقوع لا الجواز، والله أعلم.

(٤)- وأما ما احتج به المخالف من قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[البقرة:١٠٦]، ولا يتصور كونه خيراً أو مثلاً إلا في بدل- فإنه لا يصلح حجة للخصم؛ لأنه مأول بأن المراد: نأتِ بخير منها في الفصاحة والبلاغة، لا بحكم خير من حكمها، والخلاف إنما هو في الحكم، ولا دلالة عليه في الآية، سلمنا أن ا لمراد نأتِ بحكم لكنه عام يقبل التخصيص، فلعله خصص بما نسخ إلى غير بدل سلمنا بقاء العموم على ظاهره، فلعل النسخ إلى غير بدل خير للمكلف لمصلحة علمها الله، ولا نعلمها. قسطاس. باختصار. وفي الثمرات مالفظه: وقال بعضهم: لا بد من بدل؛ لقوله تعالى: ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، أجيب بأنه تعالى لم يقل في موضع المنسوخ؛ فجاز أن يثبت حكماً مّا في موضع آخر، وبأن الترك والتخفيف قد يكون خيراً في المصلحة.

وأما ثانيا: فإنه قد وقع، وإنه دليل الجواز، وذلك كنسخ وجوب تقديم الصدقة قبل نجوى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فإنه كان واجبا ثم نسخ إلى غير بدل. وكنسخ وجوب الإمساك بعد الفطر، كما قال جار الله: إنه كان الرجل إذا أمسى جاز له الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلي العشاء الآخرة، فإذا صلاها أو نام ولم يفطر حرم عليه كل مفطر إلى القابلة، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ ...﴾ الآية [البقرة١٨٧] من غير بدل ونحو ذلك كثير.

(وَ) كذا يجوز نسخ الحكم **(الأَخَفِّ بِالحُكْمِ الأَشَقِّ، كَالْعَكْسِ)** أي: كما يجوز العكس، وهو نسخ الأشق بالأخف.

أما الثاني فاتفاق بين من أثبت النسخ. وكذلك النسخ بالمساوي.

وأما الأول فمنهم من منعه. والصحيح الجواز، والدليل عليه: العقل والسمع.

أما العقل فلما ثبت من أن الأحكام مصالح، ولا مانع من أن تكون المصلحة بالأشق بعد الأخف أكثر، وذلك كما ينقلهم من الصحة إلى السقم، ومن الشباب إلى الهرم(١)، وهذا واضح.

وأما السمع فأدلته كثيرة، منها: نسخ التخيير بين الصوم والفدية الثابت بقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ..﴾ الخ [البقرة١٨٤]، أي: على المطيقين للصيام الذين لا عذر لهم ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة١٨٥]، ولا شك أن التزام أحد الأمرين أشق من التخيير بينهما.

ومنها: نسخ صوم يوم عاشوراء بصوم شهر رمضان؛ وصوم شهر أشق من صوم يوم واحد.

ومنها: نسخ وجوب الكف عن قتال المشركين الثابت بقوله تعالى: ﴿وَدَعْ

---

(١)- لأنه تعالى علم أن السقم والضعف أصلح. ويلزم المخالف في ابتداء التكليف؛ لأن الناس في سعة الإباحة فنقلهم إلى التكاليف الشاقة أبعد عن المصلحة. أصفهاني.

أَذَاهُمْ﴾ [الأحزاب٤٨]، ونحوها- بإيجاب القتال بآيات كثيرة، مع التشديد فيه؛ حتى أوجب ثبات الواحد للعشرة، ثم للاثنين، وهو أثقل من الكف. ونحو ذلك كثير.

واعلم أن المراد بالعكس في قوله: «كالعكس» مجرد تقديم ما أخَّر وتأخير ما قدَّم، لا معناه الاصطلاحي، أعني تبديل طرفي القضية كما تقدم بيانه، وتسمية ذلك عكسا تجوز؛ للمناسبة بينهما والله أعلم.

(و) يجوز نسخ **(التِّلاوَةِ)** فلا يبقى اللفظ قرآنا، **(وَالحُكْمِ)** فلا يبقى حكما معمولا به **(جَمِيعاً)** أي: حال كون النسخ لهما جميعا، وذلك كما روى مسلم عن عائشة[1] أنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن «عشر رضعات محرِّمات» ثم نسخن بخمس، فقد نسخ تلاوته وحكمه[2].

(و) يجوز أيضا نسخ **(أَحدِهِمَا دُونَ الآخَرِ[3])**، أي: إما التلاوة فلا يبقى اللفظ قرآنا، دون الحكم فيبقى، وإما الحكم دون التلاوة، بأن يبقى اللفظ قرآنا يتلى معجزا ولا يبقى الحكم الدال عليه.

(١)- قال الإمام المهدي عليه السلام في المعيار والمنهاج ما لفظه: قلت: وهذه الرواية التي حكيناها عن عمر وعائشة إنما جئنا بها أمثلة فقط لما ذكرنا من نسخ التلاوة دون الحكم، ومن نسخهما جميعاً؛ إذ لم نقطع بصحتها، ولهذا خالفنا حكمها، ولأنا لو حكمنا بصحتها كنا قد أثبتنا بعض القرآن آحادياً؛ لأن نقل هذه ليس بمتواتر، ويحتمل أن يقال: لا مانع من كونها كانت قرآناً قبل نسخ تلاوتها، ولا يؤدي تجويز ذلك إلى أمر ممتنع، وبعد نسخ تلاوتها لا يحكم بأنها قرآن، لكن في ذلك بُعْد من جهة لفظها؛ فإنها تخالف لفظ القرآن في البلاغة والفصاحة، والأقرب أنها ليست من القرآن، ويحتمل أن قول عمر «كان فيما أنزل» أراد فيما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم من الشريعة لا آية من القرآن، وقد ذكر ذلك أبو الحسين في المعتمد، لكنه روى عن عمر أنه قال: لولا أن يقال: زاد عمر في المصحف لأثبت في حاشيته «الشيخ والشيخه...إلخ». قلت: وكلامه يحتمل أنه عنده من القرآن لولا خاف أن تلحقه التهمة لأثبته فيه، ويحتمل أنه عنده من السنة وأراد إثباته في حاشية المصحف ليحفظ لولا خاف أن يتوهم فيه أنه يجعله من القرآن فيزاد فيه ما ليس منه.

(٢)- والمنسوخ ليس إلا مفهوم العدد، وأما منطوقه فمحكم.

(٣)- وخالف بعضهم في الجواز، لنا: أنا نقطع بالجواز؛ فإن جواز تلاوة الآية حكم من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر، ولا تلازم بينهما؛ فإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ أحدهما كسائر الاحكام المتباينة؛ إذ المعتبر المصلحة كما سبق، وقد تكون كذلك. ولنا: أيضاً الوقوع كما مرّ، وأنه دليل الجواز.قسطاس.

مثال الأول: ما روى الشافعي عن عمر أنه قال: مما أنزل الله تعالى في كتابه: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» وفي بعض الروايات: «نكالا من الله ورسوله»، والمراد بهما المحصن والمحصنة، ثم نسخ تلاوته دون حكمه فهو باقٍ. وهذا والأول- وهو ما نسخ تلاوته وحكمه الأصح أنه يجوز للمحدِث والجنب تلاوته ولمسه؛ إذ ليس بقرآن حينئذ.

ومثال الثاني: نسخ الإعتداد بالحول في حق المميتة الثابت بقوله تعالى: ﴿مَّتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة٢٤٠]، بقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ [البقرة٢٣٤]، ونسخ آية السيف وهي قوله تعالى:﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ﴾ الآية [التوبة٥] لآيات كثيرة(١)، كالآيات التي فيها الإعراض والصفح، وقد قيل: إنها ناسخة لمائة وأربع وعشرين آية.

نعم، والمراد بالأشهر الحرم(٢): ذو القعدة، وذوالحجة، ومحرم، ورجب. ومفهومها منسوخ عند الأكثر.

---

(١)- وقيل: نسخت نيفاً وثلاثمائة آية، قيل: ومن المنسوخ بها: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة١٠٥]، ﴿وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ﴾ [الصافات١٧٨]، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [النساء٦٣]، ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ﴾، [المؤمنون٥٤]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ﴾ [النحل١٢٦]، ونحو ذلك. للسيد داود. ومثله في القسطاس.

(٢)- في الثمرات عند قوله تعالى في سورة التوبة: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ الآية، ما لفظه: وأفادت الآية أن الأشهر الحرم لهن اختصاص من بين سائر الشهور، وقيل: أراد تعالى تحريم القتال فيهن، لكن قال الأكثر: إن ذلك قد نسخ بقوله تعالى في هذه الآية:﴿وقاتلوا المشركين كآفّة﴾، وهذا مروي عن عبادة، وعطاء الخراساني، والزهري، وسفيان، وروي أنه عليه السلام قاتل هوازن في شوال وبعض القعدة، وهذا قول الأكثر، وصححه الحاكم، وعن عطاء ابن أبي رباح أن ذلك غير منسوخ. والله سبحانه أعلم.

(*)- واختلفوا في تعيينها، فقيل: من عشر ذي الحجة إلى ربيع الآخر، عن الحسن، قال: وسُمِّيت حرماً لأن ابتداءها في الأشهر الحرم، وقيل: من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول، وكانوا حجوا في تلك السنة في ذي القعدة للنسيء وقيل: أراد انسلاخ المحرم، فإذا انسلخ جاز قتل من لا عهد له، عن الأصم.ثمرات.

وقيل: المراد أشهر الأجل، وسماها حرما لحرمة العهد، والله أعلم.

وما نسخ حكمه دون تلاوته كما تقدم لا يجوز للمحدِث والجنب تلاوته ولمسه؛ لأنه قرآن.

(و) يجوز نسخ **(مَفهُومِ المُوافَقَةِ)** وقد تقدم بيانه **(مَعَ أَصلِهِ)** أي: الذي له المفهوم كما ينسخ تحريمُ الضربُ وأصله الذي هو تحريم التأفيف، ووجوب قيام الواحد للاثنين وأصله الذي هو قيام المائة للمائتين.

(و) يجوز نسخ **(أَصلِهِ)** أي: أصل مفهوم الموافقة **(دُونَهُ)** أي: دون المفهوم، كما ينسخ تحريم التأفيف ويبقى تحريم الضرب.

(وَكَذَا) يجوز **(العَكسُ)** أي: يجوز نسخ المفهوم دون الأصل، لكن **(إِنْ لَمَ يَكنْ)** المفهوم **(فَحْوَى)**، بل كان لحنا، كما ينسخ وجوب قيام الواحد للعشرة ويبقى الأصل[1] وهو قيام العشرين للمائتين.

وأما إن كان فحوى فلا يجوز؛ فلا ينسخ تحريم الضرب- الذي هو أولى بالحرمة من التأفيف؛ لأن الأذى فيه أكثر- دون التأفيف فيبقى تحريمه، وهذا بَيِّنٌ كما ترى.

(و) المختار عند المحققين من العلماء أنه **(لاَ يَجُوزُ نَسخُ الشَّيْءِ قَبلَ إِمكَانِ فِعْلِهِ)**، سواء كان قبل دخول الوقت، أو بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به؛ فلا يصح أن يقول: حجوا هذه السنة، ثم يقول قبل دخول عرفة: لا تحجوا، ولا

---

(١)- وقد يقال: لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة، ولا سيما في المثال المذكور، ألا ترى أنه قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد، فإن العسكر متألف من الأفراد، وهو يغلب ويفتح البلاد، دون كل شخص على الانفراد؛ ولهذا قالوا: إذا بلغ العسكر المؤمنين اثني عشر ألفاً لم يجز توليهم وإن كثر عدد الكفار وزاد على مثليهم، ولو اعتبر ذلك لما كان الأمر كذلك، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا﴾ [الأنفال١٥] فإن فيه اشتراط أن تكون كلا الفئتين زحفاً، أي: كثيرين، والخطاب للذين آمنوا لا لكل فرد منهم، فعلى هذا يكون التفصيل هو جواز نسخ الأصل دون الفحوى، وامتناع نسخ الفحوى دون الأصل، كما ذكره ابن الحاجب.قسطاس.

أن يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يتسع لأسباب الحج: لا تحجوا. والدليل على ذلك أنه لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله إذاً لنهى عن نفس ما أمر به، أو العكس، فيكون: إما بداءً حيث تبين له من بعدُ القبحُ أو الحسن، أو قصداً إلى النهي عن الحسن أو الأمر بالقبيح، أو عبثا(١) حيث لم يتبين له(٢) ما لم يكن عرفه مما ذكر(٣)؛ وكلٌّ من ذلك محال في حقه تعالى، وما أدى إلى المحال فهو محال(٤)؛ فيكون النسخ قبل التمكن من فعل المنسوخ حتى نسخ محالا؛ لأن المكلف مع عدم التمكن منه غير مكلَّف به، فلا نسخ، وإن كان قد كلِّف به ولم يتمكن منه فهو بداء(٥) كما بينا.

وأما بعد التمكن فيجوز، سواء كان قبل فعله أو بعده، فلا يشترط الفعل.

---

(١)- في الغاية: ويمتنع النسخ قبل الإمكان؛ للزوم البداء أو العبث. قال في الشرح: يعني لو صح نسخ الشيء قبل إمكان فعله لكان نهياً عن نفس ما أمر به أو أمراً بنفس ما نهى عنه، فإن كان ذلك لأنه ظهر من بعد القبيح أو الحسن كان بداء، وإن كان لأنه لم يظهر له شيء من ذلك كان عبثاً وتجهيلاً، والكل على الله محال.

(٢)- والمعروف في نفس العبث أن يأمر بشيء أو ينهى عنه مع علمه بأنه لا مصلحة فيه. شامي.

(٣)- بيان ذلك أنه لو قال لنا في صبيحة يومنا: صلوا عند غروب الشمس ركعتين بطهارة، ثم قال عند الظهر: لا تصلوا عند غروب الشمس- لتناول الأمر والنهي فعلاً واحداً، على وجه واحد، في وقت واحد وصدرا من مكلِّفٍ واحد إلى مكلَّف واحد، وفي ذلك دليل إما على البداء، وإما على القصد إلى الأمر بالقبيح أو النهي عن الحسن، وعبثاً حيث لم يتبين له ما لم يمكن عرفه من القبح أو الحسن...إلخ. ح السيد داود. قوله: «وعبثاً» كذا بخط المؤلف، وله وجه يظهر بالتأمل.

(٤)- لا يقال: إن ذلك مشتمل على فائدة التكليف التي هي الابتلاء، فيصير مطيعاً أو عاصياً بالعزم على الفعل أو الترك، وبالبشرى وبالكراهة، فيكون أسبق الخطابين موجهاً إلى العزم، والآخر إلى الفعل، فلم يتواردا في محل واحد، فلا يؤدي ما ذكرتم؛ لأنا نقول: إن وجوب العزم فرع على وجوب المعزوم عليه، فإذا لم يجب لم يجب العزم؛ فلا يطيع ولا يعصي به، سلّمنا فالتعبير بالفعل عن العزم إلغاز وتعمية؛ إذ لم يوضع له ولا هو يفهم منه، وكذلك نقول حيث قيل: إنما يتناول الأمر اعتقاد وجوبه. قسطاس.

(٥)- صوابه فهو تكليف ما لا يطاق، وأما البداء فلا مدخل له هنا، والله أعلم. لعل الشارح أراد بقوله: «لأن المكلف مع عدم التمكن منه» أن تحصيل النسخ قبل دخول الوقت، وبقوله وإن كان قد كلف ...إلخ، أن يحصل النسخ بعد دخول الوقت وبقوله: «وإن كان قد كلف.. إلخ» أن تحصيل النسخ بعد دخول الوقت قبل أن يمضي ما يتسع للفعل فيستقيم كلامه وليتأمل.

ومنهم من جوز النسخ قبل الإمكان؛ وأقوى حججهم على ذلك ما احتجوا به من أن إبراهيم عليه السلام أُمِر[1] بذبح ولده، ثم نسخ قبل التمكن!

والجواب: أنا لا نسلم أن إبراهيم عليه السلام أُمر بالذبح على الحقيقة، وإنما أُمر بما فعله من إضجاع ولده وأخذ المدية فقط؛ بدليل قوله تعالى: ﴿..يَا إِبْرَاهِيمُ ۝١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا[2]﴾ [الصافات١٠٥]، وهو لم يذبح. وإن سلمنا أنه أُمر به فلا يخلو الأمر: إما أن يكون مؤقتاً أَوْ لا؟

والأول باطل؛ إذ ليس في الآية ما يدل على التوقيت، وإن كان مطلقا- كما هو الظاهر- فلا حجة لهم فيه؛ إذ ليس مما نحن بصدده؛ لأن الخلاف في الفعل المؤقت قبل دخول وقته، أو بعد دخول الوقت قبل انقضاء زمان يسع المأمور به، والفعل هاهنا مطلق موسع غير مضيق؛ بدليل: ﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَى[3]﴾ [الصافات١٠٢]، ولو كان مضيَّقا لما اشتغل عنه بمراودته، وحينئذ فالغرض حصول الفعل، فيجوز أن

---

(١)- بدليل قول إسماعيل: افعل ما تؤمر، وبدليل إقدامه عليه، ولو لم يتيقن الأمر لم يجز له الإقدام عليه، ولا ترويع الولد.منهاج.

(٢)- يعني فلم يؤمر إلا بمقدمات الذبح، وقد فعل. قال النجري في شرح الخمسمائة آية: وهذا بعيد، وإلا لما كان للفداء فائدة، ولقوله: افعل ما تؤمر، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ [الصافات١٠٦]، وإنما يكون كذلك إذا أُمِرَ بالذبح لا بمقدماته.

(٣)- وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات١٠٣] يقتضي أنهما تراخيا حتى وطنا أنفسهما على الصبر والامتثال، ونسخ الشيء بعد إمكان فعله جائز؛ إذ لا يكون بداء؛ لتغاير وقتي الناسخ والمنسوخ. وأجابوا بأن هذا التوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل؛ لأن الوجوب باقٍ عليه، وهو المانع من النسخ، أي: والمانع من النسخ تأخر وقت وجوب المنسوخ؛ إذ لم يمنعوا من نسخ الشيء إلا قبل حضور وقته الذي يجب فيه، والتوسيع لا يمنع تعلق الوجوب بالمستقبل، فالوجه الذي منعتم لأجله النسخ باقٍ على مع التوسيع، وهو تأخير وقت وجوب المنسوخ عن وقت ورود الناسخ، قلنا: لا نُسلّم أن ذلك هو المانع؛ لأنا لا نمنع من النسخ قبل الفعل لأجل تأخر الفعل، بل حيث لا يتمكن المكلف من من فعل المنسوخ حتى نسخ؛ لأنه مع عدم التمكن منه غير مكلف به فلا نسخ، وإن كان قد كلف به ولم يتمكن منه حتى نسخ فهو بداء. منهاج.

يكون قد مضى وقت يمكن فيه إيجاد الفعل، فالنسخ بعد التمكن[(١)] لا قبله[(٢)]، وذلك جائز كما بينا، والله أعلم.

(وَالزِّيَادَةُ عَلَى العِبَادَةِ نَسخٌ لَهَا) أي: للعبادة المزيد عليها، لكن لا مطلقا، بل: **(إِنْ لَمْ يُجْزِ المَزِيدُ عَلَيهِ بدونها)** أي: إن كان الزائد مخرِجا للأصل عند الاعتداد به، بحيث يجب استئنافه لو فعل وحده وقد كان يفعل أولاً وحده ويجزي، فحينئذ يكون نسخا، وذلك كزيادة ركعة أو ركوع أو سجود في إحدى الصلوات الخمس، وكزيادة ركعتين في الرباعية، فإنه روي أنها فرضت مثنى مثنى فزِيدت في الحضر، فإن هذه الزيادة تبطل إجزاء المزيد عليه، وذلك واضح. وإن لم يكن كذلك، بل كان فعله معتدا به دون الزائد، وإنما يلزم ضم الزائد إليه، ولا يجب الاستئناف- فلا يكون نسخا، وذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف، وزيادة التغريب على الجلد في الزاني[(٣)]. وإنما كانت الزيادة على العبادة

---

(١)- ومن شبه من أجاز النسخ قبل الإمكان: حديث المعراج، فإنه يدل على نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل. والجواب أنه آحادي لا يثبت بمثله مثل هذا الأصل، مع أنه يستلزم النسخ قبل بلوغه المكلفين وعقد قلوبهم على الامتثال، ولا قائل به، فيجب تأويله بأن المراد من فرض الخمسين أن المفروض من الصلوات الخمس ثوابه ثواب الخمسين، وبين ذلك بالاقتصار على خمس قبل وقت الإمكان. ويتأيد هذا التأويل بأن حديث المعراج متأخر عن شرع الصلاة، فإن المشهور أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وأصحابه كانوا يصلون الخمس قبل ذلك بمدة مديدة. شرح غاية. قوله في الحاشية: والجواب أنه آحادي لا يثبت بمثله مثل هذا..إلخ، أما الرد بكون الخبر آحاياً ففيه ما فيه؛ لأن قصة الصلاة مذكورة في جميع طرق الحديث، وهو متواتر، وقد يقال: الأولى في الجواب أن النسخ لوجوب التبليغ منه عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإنه أمر أولاً بتبليغ الخمسين، ثم نسخ، فأُمِر ثانياً بتبليغ الخمس لا غير. ولو قيل: إنه تعالى أمره بها أمراً مشروطاً بقبوله وعدم مراجعته، فلم يبرم الأمر حينئذٍ، ويكون ذلك من نحو جوابه عن فريضة الحج: اتركوني ما تركتم لم يبعد. من خط الشامي. ولعله أصلح، وأما قوله في الحاشية الأولى: إن المنسوخ هو تكليفه بالتبليغ إلينا فيرد عليه ما يرد على المسألة، فإنه نسخ قبل تمكنه من التبليغ فتـأمله، فالوجه هو ما ذكر من كلام الشامي، والله أعلم. منقوله.

(٢)- وتأول بعضهم الآية بأنه قد وقع الذبح إلا أنه كلما انقطع شيء وصله الله تعالى والْتحم، وهذا بعيد، و إلا لما كان للفداء فائدة.ح .خمسمائة آية.

(٣)- في شرح الغاية: قد نص أكثر أصحابنا على أنه لا نسخ في زيادة العشرين والتغريب في حد القاذف والبكر، وهو مبني على بطلان مفهوم العدد، وأما إذا أثبتناه كان المنع من الزيادة مستفاداً من جهة =

نسخا في الأول دون الثاني لأنه ارتفع بها في الأول حكم شرعي، وهو الإجزاء، فإن زيادة ركعة على الفجر -مثلا- تبطل إجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما المصلي، وتوجب استئناف ثلاث ركعات متوالية. بخلاف الثاني، فإن الزيادة لم ترفع حكما شرعيا، بل عقليا(١). ومدار النسخ على كون المرتفع بالناسخ حكما شرعيا، والله أعلم.

وهذا في الزيادة الغير المستقلة، وأما زيادة عبادة مستقلة على ما قد شرع من العبادات المتسقلة فليس نسخا على الصحيح(٢)، كما إذا زِيدَ على الصلوات الخمس صلاة سادسة.

ومنهم من قال: بل ذلك نسخ؛ لأنه يخرج بزيادة صلاة سادسة -مثلا- الوسطى عن كونها وسطى، فيبطل وجوب المحافظة عليها، وذلك حكم شرعي.

والجواب: أنه لا يبطل وجوب ما صدق عليها أنها وسطى، وإنما يبطل كونها وسطى، وليس حكما شرعيا(٣). وكذا لو خُيِّرَ المكلف بين شيئين أو ثلاثة، ثم زِيدَ عليها واحد- فإن تلك الزيادة نسخ على الصحيح. مثاله: تخيير المكلف في خصال الكفارة بين ثلاثة أشياء: العتق، والكسوة، والإطعام- فإنه يقتضي تحريم

الشرع، فإذا ثبتت الزيادة بطريق شرعي متراخٍ كان نسخاً.

(١)- وهو عدم ثبوت زيادة على الثمانين، وعدم ثبوت التغريب.

(٢)- مسألة: اتفق الكل على أن الزيادة إذا كانت عبادة منفردة عن العبارة المزيد عليها أنه لا يكون نسخاً لحكم المزيد عليه، إلا ما يحكى عن بعض العراقيين من الحنفية أن زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس تكون نسخاً؛ لأنها تخرج الوسطى عن كونها وسطى، فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة٢٣٨]. والجمهور على أنها ليست نسخاً؛ لأن الزيادة إنما تبطل كونها وسطى، و إبطال وصف الوسطى لا يبطلها، أي: الصلاة الموصوفة بالوسطى، يعني أنه لا يبطل حكمها الشرعي الذي هو الوجوب، وإنما يبطل وصفها بالوسطى، وليس حكماً شرعياً. شرح غاية.

(٣)- ولو قيل في الجواب: إنما يبطل بزيادة السادسة كونها وسطى كما ذكر، وليس العلة في وجوب المحافظة عليها هو مجرد ذلك، بل العلة أفضليتها حيث أريد بها المتوسطة من الخمس، وهي معلومة عند الله تعالى وفي التبليغ، وإن أريد بالوسطى الخيار فالأمر واضح، فتأمل، أعني أن الزيادة لا تبطل كونها خياراً. شامي.

الإخلال بها، فلو زِيدَ عليها رابع كالصوم -مثلا- كان نسخا؛ لأنه رفع تحريم الإخلال بالثلاث، وهو حكم شرعي(١)، والله أعلم.

(وَالنَّقصُ مِنهَا) أي: من العبادة(٢)، سواء كان جزءاً أو شرطا **(نَسخٌ لِلسَاقِطِ)** من الجزء أو الشرط(٣) **(اتِّفَاقاً)**، و**(لا)** يكون نسخا **(لِلْجَمِيعِ)** من العبادة **(عَلَىٰ الْمُخْتَارِ(٤))**؛ إذ لم يرفع حكما شرعيا؛ لأنه لم يرفع وجوبها ولا إجزاء، فلو نقص ركعةً من أربع، أو شرطا منها- بقيت علىٰ الوجوب من غير دليل ثان، ولو كان نسخا لافتقرت إلىٰ دليل آخر، وهو باطل بالاتفاق.

(وَلاَ يَصِحُّ نَسخُ الإِجْمَاعِ(٥)) وذلك برفع الحكم الثابت به؛ لأنه لو نُسخ: فإما بنص قاطع، أو بإجماع قاطع، أو بغيرهما، وكل ذلك باطل:

أما الأول فلأنه يلزم أن يكون الإجماع علىٰ الخطأ؛ لأنه علىٰ خلاف القاطع(٦)، وهو محال.

وأما الثاني فلأنه يلزم منه خطأ أحد الإجماعين: المنسوخ أو الناسخ؛ لأنه علىٰ خلاف القاطع(٧).

---

(١)- لأنه فرع علىٰ إيجابها مخيراً فيها، والمتفرع علىٰ الشرعي شرعي. قسطاس.

(٢)- جزءاً منها كركعة، أو شرطاً لها كالوضوء.

(٣)- كستر العورة وطهارة الثوب.

(٤)- الغزالي: بل نسخ للجميع. أبو طالب والقاضي: إن نقصت العبادة ركناً أو شرطاً متصلاً فنسخٌ للجميع كركعة من أربع، وإن نقصت شرطاً منفصلاً كالوضوء فليس ينسخ . معيار. معنىٰ

(٥)- أي: لا يكون منسوخاً، وحكىٰ القرشي في عقده الاتفاق علىٰ ذلك، وحكىٰ السيد إبراهيم في فصوله الخلاف فيه عن أبي الحسين وأبي عبدالله البصري، وفي حكايته عن أبي عبدالله البصري نظر. شرح غاية.

(٦)- إذ النص متقدم علىٰ الإجماع لكونه لا ينعقد في حياته ﷺ، والإجماع لا ينعقد علىٰ خلاف النص القاطع. شرح غاية.

(٧)- هذا إذا كان الإجماع المفروض نسخة قطعياً، وأما إذا كان ظنياً فالحجة الشاملة له وللقطعي قوله: ولارتفاع النسخ بارتفاع الوحي بموته ﷺ، والإجماع لا ينعقد إلا بعده عليه أفضل الصلاة والسلام؛ لأن قولهم في زمانه عن دونه لاغ، ومع قوله، أو تقريره الحجة في قوله، أو تقريره لا في قولهم فإن انعقد الإجماع بعده لم يمكن نسخه بكتاب ولا سنة؛ لعدمهما بعد وفاته، ولا بإجماع؛ لأنه =

وأما الثالث فلأنه أبعد مما قبله[١]؛ للإجماع على تقديم القاطع على غيره، فيلزم خطأ هذا الإجماع، مع تقديم الأضعف على الأقوى، وهو خلاف المعقول.

(و) كذلك **(لا)** يصح نسخ **(القِيَاسِ)** بأن يرفع حكم الفرع مع بقاء حكم الأصل[٢]، قال المصنف: **(إِجْمَاعاً)** يعني في كلا الطرفين، والظاهر أن هذا إنما هو قول الأكثر، وأن الخلاف ثابت في كلا الطرفين، كما هو مذكور في بسائط هذا الفن، والله أعلم.

(ولا) يصح **(النَّسْخُ بِهِمَا)** أي: بالإجماع والقياس غيرهما من الأدلة، كما أنهما لا يُنسخان، **(عَلَى)** القول **(الْمُخْتَارِ[٣])** أما الإجماع فإنما لم ينسخ به لأمرين:

الأول: أنا إنما تُعُبِّدْنَا به بعده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، ولا نسخ بعده؛ لأن النسخ إنما يراد لتغيير المصلحة، ولا هداية للمكلفين إلى ذلك.

والثاني: أن الإجماع لا يخلو: إما أن يكون عن نص أو عن غيره، إن كان عن نص فهو الناسخ لا الإجماع، وإن كان عن غيره: فإن كان الأول -أي: المنسوخ بالإجماع- قطعيا لزم الإجماع على الخطأ، وهو باطل كما مر. وإن كان ظنيا لم يبق

إن كان لا عن دليل فخطأ، أو عن دليل فيلزم تقدمه على الإجماع المفروض كونه منسوخاً، والناسخ لا يتقدم المنسوخ، والقياس شرطه عدم مخالفة الإجماع، مع أن التعبد به مقارن للتعبد بأصله؛ فيلزم تقدمه على الإجماع، وهو باطل.شرح غاية.

(١)- لأنه ظني والظني لا يقابل الإجماع القطعي؛ للإجماع على تقديم القاطع على المظنون.شرح غاية.معنى.

(٢)- وحجتنا على عدم صحة نسخه أن صحته مشروطة بأن لا يعارضه قياس أقوى منه أو مساوٍ، فبطل كونه منسوخاً من جميع الوجوه؛ لأنه إذا ثبت ألَّا معارض لا أقوى ولا مساوياً فكيف يصح نسخه؟ فينظر ما زعمه المخالف.ح.السيد داود.

(٣)- قال الفقيه عبدالله بن محمد بن خليفه: وفي هذا سؤال، وهو أن يقال: لِمَ أجزتم التخصيص بالإجماع ومنعتم النسخ به؟ فإن قالوا: لأنه لا هداية للمكلفين إلى ذلك؛ فلذلك لم يجز النسخ قيل: وكذلك لا هداية لهم إلى ذلك في التخصيص، فإن قالوا: إنا نجعل مستندهم إلى شيء عرفوه في التخصيص من خبر أو غيره، قيل: فكذلك يجعل إجماعهم مستنداً إلى شيء عرفوه في النسخ، فلا فرق بين النسخ والتخصيص.ح فصول. قال العضد: والفرق بين النسخ بالإجماع والتخصيص به لا يرجع إلى أمر معنوي. حاشية فصول أيضاً.

مع الإجماع دليلا؛ لأن شرط العمل به رجحانه وإفادته الظن، وقد انتفى بمعارضة القاطع له، وهو الإجماع، فلا يثبت له حكم، فلا يُتصور النسخ، فتأمل(١).

وأما القياس فكذلك لا ينسخ به- سواء كان جليا أو خفيا- لأمرين:

الأول: إجماع الصحابة على رفضه عند وجود النص(٢)، وهذا ظاهر في عدم النسخ به.

والثاني: خبر معاذ رضي الله عنه، فإنه قدَّم فيه النص على القياس، وهذا يدل على وجوب تقديم النص عليه، وأنه لا عبرة به مع وجود النص، خالفه أو وافقه؛ فلو نُسخ بالقياس لكان مخالفا لذلك، والله أعلم.

(و) لا يصح -على المختار- نسخ **(مُتَوَاتِرٍ بِآحَادِيٍّ**(٣)**)**؛ وذلك لأن المتواتر قطعي، والآحادي ظني، والمظنون لا يقابل القاطع(٤).

---

(١)- فإن قيل: الثابت بالظني قبل انعقاد الإجماع إذا ارتفع به صار نسخاً، كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي المخالف، قلنا: انعقاد الإجماع على خلافه يدل على بطلان الظني من أصله، وعلى خطأ العامل به قبل الإجماع، بخلاف رفع الثابت بالظني من الكتاب والسنة بالنص القطعي، فإن العامل بالظني قبل نسخه بالقطعي مصيب.شرح غاية.

(٢)- والمراد بالنص هنا خلاف الاستنباط لا النص الاصطلاحي.

(٣)- خلافاً للظاهرية.ح.معيار. قالوا: نسخ المتواتر بالآحاد قد وقع، وهو أن التوجه إلى بيت المقدس كان متواتراً ونسخ بالآحاد، وهو أن أهل مسجد قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ألا إن القبلة قد حولت- فاستداروا وتوجهوا، ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. قلنا: لعله حصل لهم القطع بذلك الخبر لانضمام القرائن إليه، فقد يفيد خبر الواحد العلم حينئذٍ؛ لأن نداء منادي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بحضرته على رؤوس الأشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة صادقة عادة. ويجب المصير إلى ما قلنا؛ لئلا يلزم ترك القاطع بالمظنون، وقد بينا أنه لا يصح. وقد تمنع إفادة الخبر الآحادي مع انضمام القرائن إليه للعلم؛ فإن المسألة خلافيه، وإن سُلِّم فذلك احتمال بعيد؛ إذ لم يمض قبل فعلهم وقت يمكنهم فيه فهم ما كان من إنكار على المنادي وعدمه، فإنه لا يحصل ما ذكرتم إلا بعد علم عدم الإنكار، وأيضاً فقد عرفت أن الاحتمال البعيد لا يدفع الظهور، وأنه لو اعتد بمثل هذا الاحتمال لانسحب على كثير من الأحكام أذيال الاختلال ولا نُسلم أنه يلزم أنه ترك القاطع بالمظنون؛ فإن المتروك هو الاستمرار، وليس بقطعي فافهم.قسطاس.

(٤)- وقد يقال: إذا جاز تخصيص القطعي بالآحاد جاز نسخه، والجامع كونهما مخصصين، وكون أحدهما في الأعيان والآخر في الأزمان لا يصلح فارقاً؛ إذ لا أثر له. قسطاس. حديث «لا وصية لوارث أنه أعطى كل ذي حق حقه» الجمهور على أنه ظني، لكن يجوز النسخ به عند البعض إذا كان مشهوراً أو متلقى بالقبول فإنه يقوي الظن بصحته حتى يشتبه بالعلم، وليس من باب نسخ المقطوع بالمظنون، إذ المقطوع إنما هو حكم ثبوت الكتاب في الجملة لا في خصوص الأزمنة؛ لأن تجويز النسخ جائز فلا يجامعه القطع بالبقاء، كما أن العام قطعي الدلالة على أصل المعنى، ظني الدلالة على كل فرد =

هذا، واعلم أن عدم جواز النسخ بالقياس والإجماع، وكذا عدم جواز نسخ المتواتر بالآحادي- إنما هو عند من فرق بين التخصيص والنسخ، وقال: إن التخصيص بيان وجمع بين الدليلين، والنسخ إبطال ورفع لأحدهما.

وأما من لم يفرق بينهما، وحكم بأن النسخ بيان لا رفع، وجعله نوعا من التخصيص خاصا بالأزمان، بخلاف غيره فإنه يكون في الأعيان والأزمان- فإنه يُجَوِّز النسخ بالإجماع والقياس كما يجوز التخصيص بهما، ويجوز نسخ المتواتر بالآحادي. وجواباتهم عما استدل به المانعون مذكورة في المطولات، وهي قوية جدا، والله أعلم.

(وَطَرِيقُنا إِلَىٰ العِلمِ بِالنَّسخِ). اعلم أن لمعرفة الناسخ والمنسوخ طرقا، منها صحيحة، ومنها فاسدة، والصحيحة منها أدلة يعمل بها في المعلوم والمظنون، ومنها أمارات يعمل بها في المظنون فقط.

أما القسم الأول من الطرق الصحيحة فهو: **(إِمَّا النَّصُّ)** الصادر **(مِن النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ مِنْ أَهْلِ الإِجْمَاعِ)** الذين هم جميع الأمة الذين ينعقد بهم الإجماع، أو عترة النبي ﷺ عند من جعل إجماعهم حجة، ويكون ذلك النص الصادر ممن ذكر: إما **(صَرِيحاً)**، نحو أن يقول أَيٌّ هؤلاء: نُسخ هذا بهذا، أو هذا ناسخ وهذا منسوخ.

بخصوصه؛ لاحتمال التخصيص، فإذا جاز تخصيص الكتاب بالسنة المظنونة جاز نسخه بها كذلك، بل هذا أولى؛ لأن المنسوخ غالبه مطلق في الأزمان ودلالته أقوى من دلالة المطلق الصادق بفرد، ولما عند أئمتنا والبخاري من حديث عبدالله ابن عمر : بينا الناس بقباء في صلاة الفجر إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه قرآن، وقد أُمِرَ أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة، وحديث أهل قباء عند أئمتنا والجماعة إلا أبا داود، وحديث صلاة الفجر عند أئمتناعليهم السلام والترمذي أيضاً، فلما لم ينكر النبي ﷺ اعتمادهم على خبر الواحد في نسخ التوجه إلى بيت المقدس وهو معلوم علم أنه يجب العمل به، وأنه مسلك شرعي وإن تضمن رفعاً لما علم ثبوته، وإلا لأنكر ﷺ انتهى. نقله من المواهب المقدسية، شرح المنظومة البوسية، للقاضي العلامة المجتهد المحقق الحسين بن الناصر بن عبد الحفيظ بن عبدالله المهلا رحمه الله.

(أَوْ غَيرَ صَرِيحٍ) بأن ذكر ما هو في معنى الصريح، نحو قوله ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها))، ((كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروها))، وقوله تعالى: ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال٦٦] بعد قوله: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال٦٥].

فهذان الطريقان دليلان يُعمل بهما في المعلوم والمظنون[١].

والقسم الثاني من الطريق الأُوَل بيَّنه بقوله: **(وَإِمَّا أَمَارَةٌ)**، ويشترط فيها أن تكون **(قَوِيَّةٌ)** بحيث يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ، وذلك: **(كَتَعَارضِ الخَبَرَينِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ مَعَ مَعرِفَةِ المُتَأَخِّرِ)** منهما **(بِنَقْلٍ)** من أحد الصحابة، كأن يقول: هذا الخبر متأخر عن ذاك، وهذه الآية نزلت قبل تلك فإنا نقبله. قال بعضهم: ولو كان يقتضي نسخ المتواتر بالآحادي؛ لأن النسخ إنما حصل بطريق التبع[٢].

قلت: وهذا على قول من يعمل بهذا في القطعي والظني، وأما من لم يعمل به إلا في المظنون فقط -كما سيأتي عن قريب- فلا يقبله إذا كان يقتضي ذلك. فتأمل! والله أعلم.

فأما لو قال: هذا ناسخ وهذا منسوخ فإنا لا نقبله؛ لأنه من الطرق الفاسدة كما سيأتي.

(أو) تعارضهما من كل وجه مع حصول **(قَرِينَةٍ قَوِيَّةٍ)** يحصل معها غلبة الظن بتأخر أحدهما، **(كَغَزَاةٍ)** أي: بأن ينسب الصحابي أحدهما إلى غزاة، **(أو)** ينسبه إلى **(حَالَةٍ)** متقدمة، وينسب الآخر من المتعارضين إلى غزاة أو حالة

---

(١)- قال صاحب القسطاس: قال عليه السلام: وهذان الطريقان يؤخذ بهما في نسخ القطعي والظني اتفاقاً، وقد يمنع ذلك الاتفاق إلا حيث المتن قطعي، ولعله أراد ذلك.

(٢)- يعني أنه قد ثبت النسخ بالدليل القاطع، وقول الصحابي إنما هو مبين للمتقدم من المتأخر، فهو تابع لثبوته.

متأخرة، نحو أن يقول: نزلت هذه الآية في غزاة بدر، وتلك في غزاة أحد. أو قال: هذا الخبر في خامس الهجرة، وذلك في سادستها؛ **(فَيُعمَلُ بِذَلِكَ فِي المَظْنُونِ فَقَط**[(١)]**)** أي: إذا كان الخبر الذي عرف نسخه بأيٍّ هذا الأمارات مظنونا فقط، لا إذا كان معلوما فلا يعمل به؛ لئلا يؤدي إلى ترك القاطع بالظنيِّ، **(عَلَى المُخْتَارِ)**؛ لأن منهم من قال: إنه يعمل به في القاطع أيضا؛ لأنه إذا تعارض قطعيان تعين أحدهما، فإذا قال الصحابي: هذا متأخر عن ذاك سُمع منه، فالنسخ إنما حصل بطريق التبع لا بقول الصحابي.

وأجيب عن هذا: بأنه إذا قُبِل قول الصحابي في المتأخر كان الناسخ في الحقيقة هو قول الصحابي؛ إذ لولاه لما وقع النسخ. وفيه ضعف.

وأما الطرق الفاسدة:

فمنها: قول الصحابي سواء عيَّن الناسخ، بأن يقول: هذا الحكم منسوخ بكذا، أو لم يعيِّنه، نحو أن يقول: هذا الحكم منسوخ.

أما الأول فلأنه لم يبين الوجه في كونه ناسخا، بل أحاله علينا ولم يتحمل عهدته، فلا يُقبل ولو كان الحكم ظنيا.

وأما الثاني فلاحتمال أن يكون ذلك مذهبا له، ومذهب الصحابي ليس بحجة كما تقدم.

---

(١)- كذا ذهب إليه الإمام المهدي عليه السلام، وفيه أن متواتر السنة قد أسقط القطعَ ببقاء حكمه معارضةُ القطعي؛ للقطع بأن أحد المتواترين المتعارضين ناسخ والآخر منسوخ، فبيان الآحاد معين للناسخ المعلوم إجمالاً، والقطع رافعه قطعه مثله. ونحو أن تقوم قرينة تعين الناسخ والمنسوخ ظناً، كما ذكره أصحابنا في حديث الوضوء من مس الذكر أنه يتعين كونه المنسوخ بقرينة السؤال عنه في حديث طلق، فلولا أنه كان بلغهم حديث الوضوء منه لما سألوا عنه؛ لتنزل سؤالهم من دونه منزلة السؤال عن سائر الأعضاء هل في مسها أو مس شيء منها وضوء؟ وذلك مما لا معنى له، وحديث طلق رواه أحمد، وأصحاب السنن، والدارقطني، وصححه جمع من الحفاظ. ومما يشيد كون مثل هذا السؤال قرينة للنسخ ما رواه البخاري في الجامع الصحيح عن سعيد بن الحارث قلت لجابر: آلوضوء مما مست النار؟ قال: لا. وكاختلاف الصحابة في مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الخفين أكان قبل المائدة أم بعدها؟ شرح غاية.

ومنها: قَبلِيَّتُه في المصحف، فإنه لا يشعر بقبيلته في النزول؛ لأن الآيات لم ترتب على ترتيب النزول.

ومنها: حداثة سن الصحابي؛ لأنه متأخر الصحبة، فلا يدل على تأخر ما نقله؛ لأن منقول متأخر الصحبة قد يكون متقدما، وبالعكس(١).

ومنها: تأخر إسلامه، وهو كالذي قبله. ونحو ذلك(٢).

فهذه هي الطرق إلى تعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ، وما ليس بناسخ ولا منسوخ، والله الهادي.

فإذا عرفتها(٣) ولم تعلم الناسخ من المتعارضين بطريق مُعيَّن منها وجب التوقف حتى يظهر دليل، لا التخيير فيهما، [ولا إبطالهما والأخذ في الحادثة بغيرهما](٤)؛ لأن مرجعه إلى رفع حكمهما(٥) مع العلم بأن أحدهما حق، وذلك مما لا يجوز، والله أعلم.

❁❁❁❁❁

(١)- اللهم إلا أن تنقطع صحبة الأول قبل صحبة الثاني فيرجع إلى ما علم تقدم تاريخه.قسطاس.

(٢)- منها موافقته لحكم البراءة الأصلية فيدل على تأخره من حيث أنه لو تقدم لم يفد إلا ما علم بالأصل فيعرى عن الفائدة الجديدة، وإذا تأخر أفاد الآخر -وهو المخالف لحكم البراءة الأصلية- رفع حكم الأصل وأفاد هذا رفع حكم الأول وضعف هذا أيضاً ظاهر لأن العلم بكون ما علم بالأصل ثابتاً عند الشارع وحكماً من أحكامه فائدة جديدة. قسطاس.

(٣)- في الغاية وشرحها: إن عُرِفَ الناسخ بطريق من الطرق المعتبرة عمل به، وإلا فالترجيح بين المتعارضين هو الواجب إن أمكن، فيعمل بالراجح. ويطرح المرجوح والترجيح بأحد طرقه الآتية في بابه إن شاء الله تعالى. ثم إن تعذر الترجيح لاستوائهما في جميع الوجوه الظاهرة فإنه يجب الوقف عن العمل بأيهما، ويرجع في حكم الحادثة إلى غيرهما من شرع أو عقل، وهذا قول أصحابنا والأكثرين.

(٤) -ما بين المعكوفين غير موجود في نسخة.

(٥)- لأن الحكم الثابت لهما هو العمل بالناسخ واطراح المنسوخ، ومع التخيير قد رفع ذلك الحكم.شامي.

[الباب التاسع: الاجتهاد]

(البابُ التَّاسِعُ) من أبواب الكتاب **(فِي الاجتهاد وَالتَّقْلِيدِ)**:

أما **(الاجتهاد)** فهو في اللغة: استفراغ الوسع في تحصيل الشيء. ولا يستعمل إلا فيما فيه كلفة ومشقة، يقال: اجتهد في حمل الصخرة، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة. وهو مأخوذ من الجُهد -بضم الجيم وفتحها- وهو: الطاقة.

وفي الاصطلاح: **(اسْتِفرَاغُ الفَقِيهِ الوُسعَ**[١] **فِي تَحصيلِ ظَنٍّ بِحُكمٍ شَرعِيٍّ)**.

فقوله: «استفراغ الفقيه الوسع» جنس الحد. وقوله: «في تحصيل ظن» احتراز من استفراغ الوسع في فعل من الأفعال.

وقوله: «بحكم شرعي» احتراز من العقلي واللغوي[٢]، فلا يسمى الاستفراغ لتحصيلهما اجتهاداً. والحكم الشرعي أعم من أن يكون أصلياً أو فرعياً.

قيل: والأَولى أن يقال: في تحصيل حكم شرعي؛ ليعم القطعيَّ والظنيَّ.

(وَالفَقِيهُ) في اصطلاح العلماء: **(مَنْ يَتَمَكَّنُ**[٣] **مِنْ اِسْتِنْبَاطِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ أَدِلَّتِهَا)** وأماراتها **(التَّفْصِيلِيَّةِ)**، وقد تقدم بيان هذه القيود في أول الكتاب.

(وَإِنَّمَا يَتَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ) -أي: من الاستنباط المذكور- المجتهد، فالفقيه هو المجتهد على ظاهر كلام القوم، وإن كان قد شاع إطلاقه على من يعلم فن الفقه وإن لم يكن مجتهدا.

---

(١)- معنى استفراغ الوسع: بذل تمام الطاقة.غ. بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه.عضد.

(٢)- كحكم العقل بالاستواء في كل متماثلين والاختلاف في كل متضادين، نحو: الحركة والسكون، والوجود والعدم.

(٣)- قال: «من يتمكن» ولم يقل: «من يعرف» بل اكتفى بالإمكان لأن الاجتهاد ملكة للمجتهد بها يمكنه استنباط المسائل عن أدلتها. وقد يقال: إنه يدخل في هذا الحد كل مكلف، مجتهداً كان أو مقلداً؛ إذ ما من أحد إلا ويمكنه بلوغ درجة الاجتهاد، فيستخرج المسألة الفقيه حينئذٍ عن دليلها الشرعي، وكيف لا يمكن والاجتهاد فرض كفاية على جميع المكلفين، والتكليف يقتضي التمكن وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق. ويجاب بأن المراد بالإمكان الإمكان القريب، وهو الذي بغير واسطة في تحصيل المراد التي هي علوم الاجتهاد، فيخرج من الحد ما سوى المجتهد؛ إذ لا يمكنه ذلك إلا بتلك الواسطة..

والمجتهد هو: **(مَنْ حَصَّلَ)** من العلوم **(مَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِيهِ)** أي: في الاستنباط، والمحتاج إليه في ذلك علوم خمسة(١) قد بينها بقوله:

(مِنْ عُلُومِ العَرَبِيَّةِ) من نحو وتصريف ولغة؛ وذلك لأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية الدلالة، فلا يتمكن من استنباط الأحكام منهما إلا بفهم كلام العرب إفرادا(٢) وتركيبا(٣). والذي يحتاج إليه منها قدر ما يتعلق باستنباط الأحكام من الكتاب والسنة.

(وَالأَصُولِ)، والمراد بها: أصول الفقه(٤)، دون أصول الدين؛ لأنه لا يسمى علم الأصول مطلقا إلا أصول الفقه، ويسمى أصول الدين علم الكلام، كما هو محقق في البسيطة؛ وذلك لأن علم الأصول مشتمل على معرفة حكم العموم والخصوص، والمجمل والمبين، وشروط النسخ، وما يصح نسخه وما لا يصح، وما يقتضيه الأمر والنهي من الوجوب والحظر(٥)، والفور والتراخي والتكرار وغيرها، ومعرفة الإجماع والقياس، وشروطه صحيحها وفاسدها، مع ما ضم إلى هذه من معرفة المفاهيم، والترجيحات، والحقيقة والمجاز، وغيرها. فلا يمكن استنباط الأحكام إلا بمعرفة هذه الأمور.

وأما فروع الفقه التي ولَّدها المجتهدون بعد اتصافهم بالاجتهاد فليست بشرط؛ لأنها نتيجة الاجتهاد، فلا تكون شرطا له(٦)، وإلا لزم توقف الأصل على الفرع، وهو دَورٌ.

---

(١)- المجتهد في مسألة أو مسائل مخصوصة يكفيه معرفة ما يتعلق بها ولا يضر جهل ما عداه. شرح غاية.

(٢)- بأن يعرف معاني مفردات كلامهم، وذلك بالاطلاع على ما نقله علماء اللغة، كالصحاح.

(٣)- بأن يعرف معاني مركبات كلامهم، وذلك كمعرفة قواعد النحو والتصريف ونحوهما.

(٤)- قال ابن أبي الخير في شرح مختصر المنتهى: أصول الفقه عمدة الكل، ومن لم يعلمه فهو حاكٍ فقط، وإلا خلط وهلك وأهلك. فصول.

(٥)- لا توجد في (نخ).

(٦)- وإن كانت ممارسته في زماننا طريقاً إلى تحصيله. شرح غاية.

نعم، يشترط أن يعرف منها مسائل الإجماع كما سيأتي، وأما غيرها فإنها ليست من كمال الاجتهاد كما ذكرنا، لكن يشترط في المجتهد أن يكثر معرفته فيها؛ لحاجة الناس إليها، والله أعلم.

(وَالكِتَابِ) وهو كتاب الله تعالى، ولا يشترط معرفة جميعه كما زعم بعضهم، بل المشترط أن يعرف منه الآيات المتعلقة بالأحكام(١)، أي: التي تؤخذ الأحكام من ظواهرها وصرائحها، وقد قُدِّرت خمسمائة آية(٢). ولا يُشترط حفظها غيبا، بل يكفي أن يكون عارفا بمواضعها من السور؛ حتى يرجع إليه في وقت الحاجة من دون أن يمضي على القرآن جميعا، وقد أفرد لها كثير من العلماء كتبا مستقلة في تعيينها، وبيان معانيها، وما يؤخذ منها من الأحكام.

(وَالسُّنَّةِ) أي: سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. ولا يشترط فيها أيضا الحفظ غيبا وإن كان أحسن، فيكفيه كتاب مصحَّح، جامع لأكثر ما ورد في الأحكام، ويعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع إليها، وذلك مثل كتاب الشفاء للأمير الحسين، وأصول الأحكام للإمام المتوكل أحمد بن سليمان، وأمالي(٣) أحمد

(١)- وأما معرفة القصص والأمثال والمواعظ فلا تشترط في الاجتهاد؛ لأنه لا تعلق له بها.حاشية فصول. ولا يشترط معرفة ما يستنبط من الأحكام الشرعية من غير الخمس المائة آية المذكورة، كما فعله الحاكم أبو سعيد وغيره.حا.

(٢)- والمراد بالآية هنا: الكلام المرتبط بعضه ببعض وإن كان أكثر من آية اصطلاحية.حا.قلت: أو أقل.

(٣)- فإن قيل: إن الذي يحفظ أي ذلك لا يأمن أن يكون في غيره مخصص أو مقيد أو ناسخ. قلنا: إن الذي جمع أي ذلك قد أفرغ جهده في جمع الأخبار المتضمنة للأحكام، وخبره بأن ما جمعه في كتاب صحيح غير معارض بما ذكر مقبول، كما يقبل خبره في الأحكام؛ إذ يفيد الظن فيصح العمل به، وأيضاً فخبر معاذ يقتضي أيسر من ذلك، وهو أن الإنسان لا يلزمه طلب غير ما قد حفظه من الأخبار، ولو قلت وعلم أن ثَمّ سواها، ما لم يعلم أي الوجوه التي تقدم ذكرها؛ لأن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين وجه معاذاً إلى اليمن قال له: بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، فقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله، مع علمنا أن معاذاً نفذ إلى اليمن لما ينقطع الوحي، بل ينزل شيئاً فشيئاً، مع أن معاذاً لم يكن حافظاً لجميع ما صدر عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مما يتعلق بالأحكام، فساغ له الاجتهاد بالقياس على ما قد حفظه، والقياس لا يصح إلا مع فقد النص فدل ذلك على صحة ما ذكرناه؛ لأن خبر معاذ قطعي؛ إذ هو مما تلقّي بالقبول.ح.يحيى حميد على مقدمة الأزهار.

بن عيسى، وكتاب السنن لأبي دواد. وقد قيل: إن عدد الأحاديث التي يحتاج إليها ألف ألف حديث. وقيل: سبعمائة ألف حديث.

(وَمَسَائِلِ الإِجْمَاعِ) أي: المسائل التي وقع عليها الإجماع من الصحابة والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الأُمة، وهي قليلة جدا، قيل: سبعة عشر مسألة. وإنما اشترط معرفتها ليعلم أن ما أدى إليه اجتهاده ليس مخالفا للإجماع، بأن يعلم أنه موافق لمذهب، أو واقعة متجددة لا خوض فيها لأهل الإجماع(١).

فهذه هي علوم الاجتهاد على الصحيح، وقد اشترط غير ذلك: منها: حال الرواة(٢) للأدلة. قيل: لا بد من معرفة حالهم في القوة والضعف. ومعرفة طرق الجرح والتعديل. وهذه ليست بشرط إلا عند من لم يقبل المراسيل، وأما من يقبلها فالمعتبر عنده صحة الرواية عن المصنف، ثم العهدة عليه.

ومنها: علم أصول الدين، فقيل: ليس بشرط(٣)؛ لإمكان استفادة الأحكام من أدلتها لمن جزم بحَقِّية الإسلام على سبيل التقليد. وقيل: بل هي شرط؛ لتوقف الاستدلال بالسمعيات على ثبوت الباري، وصدق المبلغ، ولا يُعرف ذلك إلا به.

قيل: وهذا في التحقيق من لوازم منصب الاجتهاد وتوابعه، لا من مقدماته وشرائطه.

---

(١)- عبارة القاضي يحيى حميد في شرح مقدمة الأزهار: ويكفيه في معرفة كون اجتهاده غير مخالف للإجماع بأن يكون موافقاً لمذهب صحيح، أو يعلم أن المسألة التي اجتهد فيها حادثة لم يكن لأهل الإجماع فيها خوض؛ لأن مخالفة الإجماع القطعي كمخالفة النص القطعي.

(٢)- قال الإمام المهدي عليه السلام في سياق خطبة البحر الزخار ما لفظه: فأما المنطق فالمحققون لا يعدونه؛ لإمكان إقامة البرهان من دونه، وأما علم أحوال النقلة تفصيلاً، وانتقاد أشخاصهم جرحاً وتعديلاً- فقبول المراسيل قد أسقطه، وإنكار قبولهم إياه سفسطة؛ فإنه لما كان غاية محصوله التظنين، لم يستثمر به العلم اليقين- حكم فحول علماء الأصول بقبول مراسيل العدول، وأن رواية العالم العدل تعديل حيث لا يرى قبول المجاهيل.

(٣)- والأولى أن يعلم منه قدراً به تتم نسبة الأحكام إلى الله تعالى، من كونه موجوداً قديماً حياً قادراً حكيماً عليماً، وثبوت تكليفه، وبعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومعرفة معجزته وشرعه، وإن لم يتبحر في أدلتها التفصيلية.

(وَالْمُخْتَارُ) عند المحققين **(جَوَازُ تَعبُّدِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وسلم بِالاجتهاد)** فيما لا نص فيه **(عَقْلاً**[(١)]**)**، وأنه لا مانع من جوازه.

ومنهم: من منع من ذلك[(٢)]؛ واحتج بأنه لو جاز ذلك لجازت مخالفته كسائر المجتهدين؛ لأن جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد، والإجماع منعقد على المنع من مخالفته.

والجواب[(٣)] عن ذلك: أن قياسه على سائر المجتهدين قياس مع وجود الفارق؛ إذ الفرق بينهما أن الله أوجب علينا اتباع قول رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سواء صدر عن وحي أو عن اجتهاد، بخلاف غيره.

وأما وقوع الاجتهاد منه فقد اختلف فيه، فمنهم من قال[(٤)]: لم يقع، ومنهم من قال[(٥)]: بل قد وقع.

ومنهم من قال -وهو المختار-: **(إِنَّهُ لاَ قَطْعَ بِوُقُوعِ ذَلِكَ)** أي: الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم **(وَلاَ انْتِفَائِهِ)**؛ لعدم الدليل عليهما. وهذا في الأمور الدينية، وأما في الأمور الدنيوية وفي الآراء والحروب[(٦)] فإنه قد دل الدليل على وقوعه، من ذلك: إذنه للمتخلفين[(٧)] بالتخلف، فإنه كان عن اجتهاد؛ بدليل أنه عوتب عليه

---

(١)- وهو قول أبي طالب، وأبي عبدالله البصري، والشيخ الحسن، والمنصور بالله.شرح غاية.

(٢)- عقلاً، حكاه في الفصول عن بعض أئمتنا والشيخين وأبي عبدالله البصري، وفي هذه الحكاية نظر؛ فإن أبا طالب صرح في المجزى أن مذهب الشيخين وأبي عبدالله البصري جوازه عقلاً.شرح غاية.

(٣)- ولفظ القسطاس مع المعيار: قلنا: لا مانع من أن يقترن بالاجتهاد قاطع يمنع من جواز المخالفة، ألا ترى أن اقتران الإجماع بالاجتهاد يخرجه عن أن تجوز مخالفته، وكذلك اجتهاد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد اقترن به قوله وهو قاطع فتحرم لذلك مخالفته؛ فلا يكون جواز المخالفة من لوازم أحكام الاجتهاد مطلقاً، بل حيث لم يقترن به قاطع فلا يلزم جواز المخالفة.

(٤)- أبو طالب، وأبو عبدالله البصري، والشيخان، وأكثر المعتزلة.شرح غاية.

(٥)- الشافعي، وأبو يوسف، وارتضاه ابن الحاجب. ح غ.

(٦)- في شرح الغاية: لا خلاف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجوز له الاجتهاد في الآراء الدنيوية والحروب، دون أحكام الدين إلا ما يروى عن الجبائي وابنه، والأصح عنهما خلافه.

(٧)- هذا من الأمور الدنيويه كما في المنهاج.

في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة٤٣]؛ إذ لا يعاتب على ما كان بالوحي. وكما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم في بدر حط في موضع عن رأيه؛ بدليل أنه سُئِل: هل ذلك عن رأي أو عن وحي؟ فقال: ((بل عن رأي))، فروجع[١] فانتقل، والقصة مستوفاة في سيرة ابن هشام. وغير ذلك[٢] من الوقائع كثير كما في كتب السِّيَر.

وأما ما عدا ذلك من أمور الدين فلا دليل على وقوع الاجتهاد فيه، والأصل عدمه.

[فائدتان في الاجتهاد]

فائدتان على القول بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وآله وسلم:

الأولى: إذا اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم في أمر هل يجوز أن يخطئ فيه؟

قيل: لا، وإلا وَجَبَ اتباعه فيه. وقيل: يجوز بشرط أن لا يقر عليه.

قلنا: إذا قلنا بوقوعه فلا خطأ قطعا؛ إذ المطلوب من المجتهد ما أداه إليه ظنه لا غير ذلك، فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه، فتأمل.

الثانية: إذا اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فقاس فرعا على أصل فإنه يجوز القياس على هذا الفرع؛ لأنه صار أصلا بالنص. وكذا إذا أجمعت الأُمَّة على ذلك، ذكره بعضهم.

(و) المختار أيضا أنه يصح الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وآله وسلم، و**(أَنَّهُ قَد وَقعَ)** ممن عاصره **(فِي غَيْبَتِهِ)** صلى الله عليه وآله وسلم؛ بدليل خبر معاذ رضي الله عنه حين وجَّهه صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن، حيث قال: أجتهد رأيي، وأَقَرَّه.

(وَ) في **(حَضْرَتِهِ)** أيضا صلى الله عليه وآله وسلم، كقول أبي بكر[٣] يوم حنين فيمن سلب قتيل غيره: لاها الله[٤]، إذًا لا يعمد إلى أسد من أُسد الله يقاتل عن الله ورسوله

---

(١)- أشار بعض أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عليه بالتقدم للقرب من الماء فرجع عن رأيه.ح.السيد داود.

(٢)- من ذلك أخذ الفداء من الأسارى، ودلت الآية- وهي قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال٦٧]- على وقوع الخطأ في ذلك الاجتهاد، وهو مما استدل به من أجاز وقوع الخطأ في الاجتهاد الصادر منه صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن لا يقر عليه، بل ينبه.

(٣)- عقيب قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من قتل قتيلاً فله سلبه))، قال ذلك ثلاثاً، أخرجه مسلم، ذكره في شرح الغاية.

(٤)- ومعناه: لا والله، جعل الهاء مكان الواو. سيلان.

فيعطيك سلبه، فقال ﷺ: ((صدق)). وكحكم سعد بن معاذ في بني قريظة في حضرته ﷺ بقتلهم وسبي ذراريهم، فقال ﷺ: ((لقد حكمت بحكم الله[١] من فوق سبعة أرقعة)).

(و) المختار أيضا **(أَنَّ الحَقَّ فِي)** المسائل **(القَطعِيَّاتِ[٢])** -وهي التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم اليقين، ولا يكفي فيها الدليل الظني، بل لا بد من القطعي، وهي المسائل العقلية الكلامية- **(مَعَ وَاحِدٍ، وَالْمُخَالِفُ مُخْطِ آثِمٌ)**، سواء اجتهد أوْ لم يجتهد.

---

(١)- وفي رواية بحكم الملك. شرح غاية. قال السعد في حاشية العضد ما لفظه: وفي الكتب المعتبرة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك، بكسر اللام، وروي بفتحها.

(٢)- والمراد بها ما دل عليه دليل قاطع من عقل أو سمع، فالأول- وهوالعقلي- ما لا يتوقف على السمع، كحدوث العالم وغيره من مسائل الكلام، فالحق فيها مع واحد، والمخالف كافر إن اقتضى خلافه إنكار الصانع ونفي ملة الإسلام وتكذيب الرسل. والثاني- وهو السمعي- إما أن يكون معلوماً من ضرورة دين الإسلام كأركان الإسلام الخمسة، وتحريم القتل، وشرب الخمر، وإن اتفق في أوائل الإسلام من بعض الصحابة تحليلها على جهة التأويل فقد اُلتحقت بالأحكام الخمسة، وهذه المخالف فيها كافر؛ لأنه يلزم من ذلك تكذيب الرسول ﷺ لما علم بالضرورة من الدين ، وأما ما عدا ذلك من المسائل القطعية سواء كانت من الأصول أو الفروع فالمخالف مخطٍ آثم على قول من يدعي أن المخالفة في القطعي تكشف عن تقصيره في البحث، وقيل: بل غير مخط ولا إثم عليه إن لم يقصر في البحث. ولا معنى لهذا التقييد؛ إذ التقصير في البحث أمر خفي، وإلا فالظاهر أن من ذاق حلاوة الإيمان وتحلى بحلية العلم لا يحكم في المسألة القطعية بحكم قبل أن يبلغ فيها غاية جهده ومنتهى نظره، وإنما الحكم عليه بالخطأ لأن التصويب في ذلك يؤدي إلى الجمع بين المتناقضين؛ إذ لا يخلو في نفس الأمر عن أحد الأمرين، وقد نقل الخلاف عن الجاحظ بأنه لا إثم في القطعيات على المجتهد، وحكوا ذلك عنه على جهة التعميم، يعني ولو كان كافراً، وزاد العنبري فقال: هو مصيب. فإن أراد أنه مصيب من الإصابة للشيء كان ذلك خروجاً عن دائرة المعقول، إذ يلزم الجمع بين المتناقضين، وإن أراد أنه مصيب من الصواب الذي هو ضد الخطأ عاد كلامه إلى كلام الجاحظ، بل لا يتصور حمل كلامه إلا عليه، بل المتعين أن يحمل خلافهما أن ذلك من مجتهدي ملة الإسلام، وكيف يتصور من مسلم تصويب اليهود والنصارى ، وعبّاد الأوثان، وغير هؤلاء من الملل الكفرية، ويقول: إنهم غير آثمين. وقد نقل ابن قتيبة عن العنبري انه نقل عن أهل القدر والجبر فقال: إن كلاً منهما مصيب، وهؤلاء عظموا الله، وهؤلاء قوم نزهوا الله تعالى؛ فهذه قرينة أنه أراد تصويب مجتهدي المسلمين. فواصل بلفظها.

(*)- لفظ شرح القاضي: عقلية أو سمعية، كلامية أو أصولية أو فقهية. ونقل هذا الشارح من القسطاس، أعني قوله: العقلية الكلامية.

يعني أن الحق فيها مع واحد، فمن أصابه فقد أصاب الحق، ومن أخطأه فقد أخطأ؛ فإن كان فيما يرجع إلى الله ورسوله فكفر، وإلا فابتداع.

(فَأَمَّا) المسائل **(الظَّنِّيَّةُ)** أي: التي تكليفنا متعلق فيها بالظن، ولا يُحتاج فيها إلى دليل قطعي، بل دليلها ظني، **(العَمَلِيَّةُ)** أي: التي المطلوب فيها العمل دون الاعتقاد **(فَكُلُّ مُجْتَهِدٍ فِيهَا مُصِيبٌ**(١)**)**، أي: لا حكم لله تعالى فيها قبل الاجتهاد، وإنما المطلوب من كلٍّ ما أداه إليه نظره؛ فمراد الله تعالى وحكمه فيها تابع للظن(٢)، لا أن الظن تابع لمراده تعالى. فما ظنَّه فيها كل مجتهد فهو حكم لله تعالى فيها في حقه وحق مقلده.

والدليل على أن ما ذكر هو المختار في الطرفين جميعا:

أما الطرف الأول أعني كون الحق في القطعية مع واحد(٣)- فالدليل على ذلك أنا لو قلنا: كل مجتهد مصيب، وأن الحق فيها ليس واحدا- لأدى ذلك إلى الحكم بإجتماع النقيضين، وهو محال، كما إذا قلنا بصحة قول من يقول بحدوث العالم، وقول من يقول بقدمه؛ لحكمنا بصحة الحدوث والقدم، وجتماعهما، وهو محال. ونظائر ذلك كثيرة.

وأما الطرف الثاني فيدل عليه أمران: عقلي، ونقلي.

---

(١)- وقال الجمهور بوحدة الحق وتخطئة البعض، وعليه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية، وقال ابن السمعاني: إنه ظاهر مذهب الشافعي، ومن حكى عنه غيره فقد أخطأ، وبه قال والدنا المنصور بالله عليه السلام، وهو الذي نختار.شرح غاية. وقال فيه (تنبيه): أجر المخطيء على بذل الوسع لا على نفس الخطأ؛ لعدم مناسبته، ولأنه ليس من فعله. والمصيب يتعدد الأجر في حقه، فله أجر على بذل الوسع كالمخطيء، وأجر أو أجور إما على الإصابة؛ لكونها من آثار صنعه، وإما لكونه سن سنة حسنة يقتدي بها من يتبعه من المقلدين؛ لإهتدائهم به، لمصادفتهم الهدى. ومقلد المخطيء لم يحصل على شيء، غاية الأمر سقوط الحق عنه باعتبار ظنه أنه على الحق.بلفظه.

(٢)- يقال: إطلاق هذا اللفظ غير مستحسن، وإنما يقال لله تعالى فيها أحكام مختلفة باختلاف اجتهاداتهم؛ إذ علمه سابق ومحيط، ويؤدي كل واحد منهم اجتهاده إليه فلله حكم معين من كل واحد باعتبار ما علم منه فتأمل.شامي.

(٣)- في المخطوطتين: كون الحق في القطعية واحد.

أما النقلي فتحريره أن يقال: كل مسألة من الأحكام العملية وغيرها[١] نحن مكلفون بها، ولا دليل عليها قاطع- لا يخلو: إما أن يكون مراد الله تعالىٰ منا فيها متعينا في علمه أوْ لا، ولا قسم ثالث.

إن كان[٢] الأول- أعني أن مراد الله تعالىٰ متعين- فلا يخلو أيضا: إما أن يكون المطلوب منا في معرفته -أي: مراده تعالىٰ- الوصول إلىٰ العلم اليقين أوْ لا، ولا ثالث.

الأول باطل، أعني أن يكون المطلوب منا الوصول إلىٰ العلم اليقين؛ لتضمنه تكليف ما لا يطاق؛ إذ المفروض أن لا دليل عليها قاطع، فلا يكون ثَمَّ طريق موصل إلىٰ العلم؛ إذ الموصل إليه هو القاطع، والمفروض عدمه.

وإن كان الثاني -أعني ليس المطلوب منا في معرفته الوصول إلىٰ العلم اليقين، بل الظن فقط- فلا يخلو:

إما أن ينصب لنا أمارة تثمر الظن المتعلق بما أراده تعالىٰ منا فيها أوْ لا.

إن كان الثاني -أعني لم ينصب لنا أمارة كذلك- فباطل أيضا؛ لأنه إما أن لا يكون له منا فيها مراد نحن مكلفون به- فهو خلاف الفرض؛ إذ المفروض أنا مكلفون بها. وإن كان له منا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا أمارة- فتكليفنا بمراده تعالىٰ بعينه تكليف بما لا يطاق، وذلك واضح.

وإن نصب لنا أمارة تثمر الظن فقط بمراده في ذلك فلا يخلو: إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالىٰ المتعين أوْ لا.

إن أراد منا ذلك أدىٰ إلىٰ أحد باطلين؛ لأنه إما أن يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالىٰ- لزم أن يكون عليه دليل قاطع حتىٰ يحصل التيقن، وذلك يستلزم كون ذلك الظن علما؛ لِعِلمنا مطابقته لمتعلقه، وهذه هي حقيقة العلم كما تقدم في صدر الكتاب، وهذا باطل؛ لأن الظن غير العلم قطعا.

---

(١)- ينظر ما المراد بالغير. لعله أراد بعض مسائل أصول الفقه كما ذلك معلوم في مظانه.

(٢)- أي: إن كان الثابت والواقع الأول.

أوْ لا يريد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى، وإنما يريد منا ظن إصابته، سواء أصبناه أو لم نصبه- لزم[١] من ذلك أن يكون مراده تعالى منا إنما هو ما ادنا إليه اجتهادنا، ولا مراد له منا سوى ذلك؛ لأن إرادة ما سواه إن تعلق بها تكليفنا- أي: كنا مكلفين بذلك- فهو تكليف ما لا يطاق[٢]؛ من حيث إنه أراد منا ظن إصابة الظن المطابق لمراده تعالى، وهذا يلزم منه أن مراده منا ما أدانا إليه الاجتهاد وهو يريد منا سوى ذلك.

وإن أراد منا سوى ما أدانا إليه اجتهادنا، ولم يتعلق به تكليفنا- فإرادته عبث، وهو قبيح، والله تبارك وتعالى يتنزه عن ذلك، وهذا أيضا باطل كما ترى؛ فبطل بما ذُكِر أن يكون مراد الله في تلك المسائل متعينا في علمه تعالى.

وأما إذا لم يكن له منا تعالى في تلك الأحكام التي لا دليل عليها قاطع مراد معين: فإما أن يكون علينا فيها تكليف أو لا.

إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال، وهو خلاف الفرض؛ لأن المفروض أنا مكلفون بها. وإن كان علينا فيها تكليف أراده منا: فإما أن ينصب لنا أمارات ويأمرنا بالعمل بما أدتنا تلك الأمارات إليه من الظنون أو لا.

إن لم ينصب كان التكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا يطاق.

وإن نصب فالعامل بما أدى إليه اجتهاده حينئذ قد أصاب مراد الله تعالى؛ إذ قد عمل بمقتضى الأمارة التي نصبها تعالى، وليس له تعالى فيها مراد متعين، وذلك واضح لا إشكال فيه؛ فيلزم من ذلك أن يكون كل مجتهد مصيبا؛ لأنه قد فعل مراد الله تعالى من غير شك.

فهذا هو الدليل العقلي على أن كل مجتهد في المسائل الظنية العملية مصيب.

---

(١)- يقال: لا يلزم ذلك فتأمل. من خط السيد محمد بن إبراهيم بن المفضل.

(٢)- يقال: نحن مكلفون بظن إصابته وإن لم يطابق، وليس من تكليف ما لا يطاق؛ حيث لم يرد منا علم إصابته بل ظنها.

ذكر معناه الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج، قال عليه السلام: وهو دليل قاطع لا غبار عليه، مبني على القول بالعدل والحكمة، وهو واضح المسالك(١).

وأما الدليل النقلي: فمن ذلك قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم(٢) مِّن لِّينَةٍ(٣) أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر٥].

ووجه الاستدلال بها أنها نزلت في رجلين من الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني قريظة، كان أحدهما يجتهد في إفساد نخليهم وقطعها، والآخر يجتهد في تقويمها وتصليحها، فبلغه صلى الله عليه وآله وسلم خبرهما، فاستحضرهما فسألهما عن شأنهما في ذلك فقال الذي كان يُفسدها: أما أنا يا رسول الله، فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم، وأردت أن لا ينتفعوا بها إن بقوا. وقال الآخر: وأنا وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله، وتمكينه منهم، فتبقى أرضهم فيئًا للمسلمين ينتفعون بها، فجعلت أصلحها لذلك.

---

(١)- ولم يسلكه أحد من المستدلين على إصابة المجتهدين فيما نعلم. منهاج

(*)- عبارة المنهاج: وهو أوضح المسالك من جهة العقل

(٢)- لا حجة لهم في هذه الآية؛ لأن معناها الإباحة فقط لأنه سوى بين القطع والترك لكل من الفريقين، ولا يجوز ذلك في المذهبين، فطلاق البدعة لا يجوز للناصر عليه السلام العمل به ولا للهادي اطراحه، فليتأمل ذلك.

(٣)- اللينة: النخلة من الألوان، وهي ضروب النخل ما خلا العجوة والبرني، وهما أجود النخيل.كشاف.

(*)- الذي في كتب التفسير وأكثر كتب الأثر: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بقطع النخيل، وحينئذٍ لا يستقيم ما ذكره أهل الأصول من الاستدلال على هذا الوجه؛ إذ لا مساغ للاجتهاد حينئذٍ، بل يصلح الاستدلال بوجه آخر غير هذا، وهو ما ذكره الزمخشري والحاكم رضوان الله عليهما أن أحد الرجلين عمد إلى العجوة وتركها الآخر، فسئل القاطع فقال: إزالتها لأنها أنفس التمر، وقال التارك: تركتها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي الاستدلال ركه عند التأمل من جهتين: هذه المذكورة، وأخرى نص عليها المحققون. منسوبة إلى القاضي أحمد بن صالح بن أبي الرجال. قوله: وهو ما ذكره الزمخشري...إلخ- لفظ الكشاف: روي أن رجلين كانا يقطعان: أحدهما العجوة، والآخر اللون فسألهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فقال: هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال هذا قطعتها غيظاً للكفار، وقد استدل به على جواز الاجتهاد، وعلى جوازه بحضرته صلى الله عليه وآله وسلم؛ لأنهما بالاجتهاد فعلا ذلك، واحتج به من يقول: كل مجتهد مصيب.

فتوقف رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في تصويب أيهما، حتى نزلت الآية مصرَّحا فيها بأنه أراد من كل واحد منهما ما أداه إليه نظره؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾، ولا أذن منه تعالى في تلك الحال إلا الإرادة، فكذا حال المجتهدين في المسائل الظنية.

قلت: ومما يدل على الإصابة أيضا قوله تعالى في قصة موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، حيث قال حاكيا: ﴿..مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴿٩٣﴾﴾ [طه٩٣]، فقال هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿.. إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ [طه٩٤].

ووجه الاستدلال بها: أنه أخبر هارونُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أن عدم اتباعه لأخيه كان عن اجتهاد- وهو أنه ظن أنه إن اتبع أخاه لَامَهُ على مفارقة بني إسرائيل- لا عن وحي؛ بدليل قوله: ﴿إِنِّي خَشِيتُ﴾؛ إذ الخشية عبارة عن الظن، ولم يعترضه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، بل قَبِلَ ذلك منه وصوبه وقرره تعالى، فدل ذلك على أنه مصيب في اجتهاده(١)، وأن كل مجتهد مصيب، فتأمل! والله أعلم.

ومما يدل على الإصابة أيضاً(٢) قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((أصحابي(٣) كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم))، فدل ذلك على أن كل مجتهد منهم مصيب؛ إذ لو كان الحق مع واحد وغيره مخطٍ في اجتهاده- لم يكن في متابعته هدى؛ إذ الهدى إنما يكون في متابعة المحق دون المخطئ، وقد جعل صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الهدى في متابعة أيهم كان، واختلافهم في المسائل الظنية معلوم، فدل ذلك على إصابتهم جميعا فيها، وذلك واضح كما ترى.

---

(١)- لعله يريد: وشرع من قبلنا يلزمنا ما لم ينسخ، والله أعلم. لكن هذا لا دليل فيه على ما ذكره إلا لو بقيا على الاختلاف بعد إبانة الوجه من هارون المقتضي لتخلفه عن اللحوق بأخيه، وأما حيث عذره لذلك الوجه فقد اتفقا على أنه الحكم والوجه المطلوب، فتأمل.شامي.

(٢) –نسخة.

(٣)- قد تقدم في باب القياس قبل الباب الثالث في المنطوق والمفهوم ما يفيد تضعيف هذا الحديث من طرق شتى، فابحث عنها هنالك، وهو كلام جيد للإمام القاسم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

فهذه الأدلة التي ذكرناها هي أقوى ما يُستدل به على الإصابة؛ لظهورها في ذلك. وقد يُستدل بغيرها، لكن يمكن الجواب عليها بأدنى نظر، فتركناها لعدم الحاجة إليها، وخشية التطويل بذكرها لغير فائدة، والله أعلم.

(وَ) المختار عند الجمهور أيضا **(أَنَّهُ)** أي: الشأن **(لاَ يَلْزَمُ المُجْتَهِدَ)** إذا كان قد اجتهد في حادثة ووفَّى الاجتهاد حقه فأداه نظره فيها إلى حكم- فإنه لا يلزمه حينئذ **(تَكْرَارُ النَّظَرِ)** في وجه الاستنباط **(لِتَكَرُّرِ الحَادِثَةِ)** بعينها، بل يكفيه النظر الأول فيها إذا كان ذاكرا لما مضى من طرق الاجتهاد، وما قضى به رأيه فيها، فيفتي به؛ إذ قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول وإن جوزنا ما يقضي ببطلانه، لكن الأصل عدمه[1]. وأيضا لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب تكرار النظر أبدا وإن لم تتكرر الواقعة؛ لأن تجويز ما يقضي بالتغيير محتملٌ أبدا، غير مقيد بتكرر الواقعة، والاتفاق على بطلانه، والله أعلم.

فإن نسي ذلك لزم استئناف الاجتهاد، فإن تغير اجتهاده لزمه العمل بالثاني.

(وَ) المختار عند جمهور العلماء: **(أَنَّهُ)** أي: المجتهد إذا استدل بدليل **(يَجِبُ عَليهِ البَحْثُ عَن النَّاسِخِ)** لذلك الدليل، هل هو موجود أم لا **(وَ)** كذلك **(المُخَصِّصِ لَهُ، حَتَّى يَعْلَمَ أَوْ يَظُنَّ عَدَمَهُمَا)**، أي: الناسخ والمخصص، يعني أن المجتهد إذا أراد أن يستدل بدليل: فإن كان نصا في المقصود أو ظاهرا فيه- لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره، وإن كان عامًّا فلا بد أيضا أن يعلم أو يظن هل هو مخصص أم غير مخصص.

وقد روي عن الصيرفي أن ذلك لا يجب، وقد تقدم في باب العموم استيفاء

---

(١)- وقال الشهرستاني: إنه حينئذٍ يلزمه. قلنا: إنه قد اجتهد مرة وطلب كل ما يحتاج إليه في تلك المسالة، وإنه بقي احتمال أن يوجد غير ذلك لم يطلع عليه، لكن الأصل عدم ذلك. حجته أنه يحتمل أن يتغير اجتهاده كما نراه كثيراً، ومع الاحتمال فلا بقاء للظن، فينبغي أن يجتهد فيرى هل يتغير أو لا؟ فإذا لم يتغير استمر ظنه. قلنا: لو كان السبب في وجوب تكراره احتماله تغير الاجتهاد لوجب النظر...إلخ. معيار، وقسطاس.

الكلام في بيان هذه المسألة وتحقيق كلام الصيرفي، فليرجع إليه.

واعلم أنه لايجب عليه البحث إلا في كتاب مما قد ظهر تصحيحه، كأحد الصحاح المشهورة، أو ما رواه علماء أهل البيت عليهم السلام في الكتب التي قد صحت عنهم.

وأما أنه يجب عليه استيفاء جميع الأخبار الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم واستقصاؤها- فلا؛ لتعذر ذلك، لكثرة الرواية عنه صلى الله عليه وآله وسلم والرواة، حتى خرجت عن حد الضبط، فتأمل ذلك موفقا إن شاء الله تعالى.

(وَ) المختار أيضا عند أكثر العلماء **(أَنَّهُ لاَ يَجُوزُ لَهُ)** أي: المجتهد(١) **(تَقْلِيدُ غَيْرِهِ)** من العلماء في شيء من الأحكام الشرعية **(مَعَ تَمَكُّنِهِ مِنْ الاجتهاد)**؛ لأنه إنما يُكلف بظنه، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن، فليس له العمل بغير ظنه، وهو ظن من يقلده، ولو كان ذلك في بعض المسائل على القول بتجزؤ الاجتهاد، والله أعلم. **(وَلَوْ)** كان ذلك الغير **(أَعْلَمَ مِنْهُ)**. ومنهم من ذهب إلى جواز تقليد الأعلم. **(وَلَوْ)** كان الأعلم منه **(صَحَابِيًّا)** أيضا. ومنهم من قال: يجوز تقليد الصحابي ولو لم يكن أعلم.

والحجة لنا: ما مر آنفا(٢).

---

(١)- في جواز تقليد المجتهد لغيره من المجتهدين قبل أن ينظر في الدليل أقوال: الأول: المنع، فلا يجوز تقليده من لغيره المجتهدين، وهو قول الجمهور.

الثاني: أنه يجوز تقليد من هو أعلم منه، وهو قول محمد بن الحسن.

الثالث: يجوز إن كان من الصحابة؛ لمزيد اختصاصهم بما لم يشاركهم فيه أحد من الفضائل.

الرابع: يجوز التقليد فيما يخصه، لا فيما يفتي به؛ لأن السائل إنما سأله عما عنده، فإذا أفتاه بما لم يكن عنه كان غشاً له.

الخامس: أن يكون الصحابي أرفع رتبة في العلم من غيره من الصحابة، كأحد الخلفاء الأربعة، فإن استووا خُيّر بين من شاء منهم.

السادس: يجوز أن يقلده فيما خشي فوات وقته وتضيق عليه، سواء كان فيما يخصه أو لا.

السابع: يجوز للحاكم لاحتياجه إلى فصل الخصومة.

الثامن: يجوز مطلقاً، وهو قول سفيان الثوري ، وأحمد، وإسحاق بن راهويه، وهذا كله قبل النظر من المجتهد، فأما بعد اجتهاده فلا يجوز له التقليد بالاتفاق.

(٢) –وهو قوله المتقدم: لأنه إنما يكلف بظنه ..إلخ.

(وَ) لا يجوز له التقليد أيضا **(فِيمَا يَخُصُّهُ**[١]**)**. ومنهم من قال: يجوز فيما يخصه، دون ما يفتي به.

نعم، وهذا الخلاف إنما هو قبل أن يجتهد في الحكم، وأما بعده فإنه **(يَحْرُمُ)** عليه أن يقلد **(بَعْدَ أَنْ)** قد **(اجْتَهَدَ اتِّفَاقاً)** بين العلماء.

(وَإِذَا تَعَارَضَتْ) على المجتهد **(الأَمَارَاتُ)** في حكم **(رَجَعَ إِلَى التَّرجِيحِ)** بينها؛ فيعمل بما ظهر له فيها أيُّ وجوه الترجيح الآتية إن شاء الله تعالى.

(فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ رُجْحَانٌ[٢]**)** فقد اختلف العلماء في ذلك: **(فَقِيلَ)** أي: قال أبو علي وأبو هاشم: إن المجتهد **(يُخَيَّرُ حِينَئِذٍ)**، بمعنى: أن له أن يعمل بأيها شاء.

(وَقِيلَ) أي: قال ابن أبان: بل يجب عليه أن **(يُقَلِّدَ أَعْلَمَ مِنْهُ)** في جميع العلوم أو في ذلك الفن التي تلك الحادثة فيه، يعني أنه إذا روى أحد المتعارضين[٣] أعلم ممن روى الآخر- فإنه يعدل إلى رواية الأعلم؛ لأن رواية الأعلم من المرجحات، لأن العلوم على اختلافها تزكي الفطن العقلية، فأكثر الناس علما أثبتهم عقلا، وأجودهم ضبطا لما يروي.

---

(١)- وقال ابن سريج: يجوز تقليده لغيره فيما يخصه إذا كان مضيقاً بحيث يفوت وقته لو اشتمل بالاجتهاد، وهو قريب؛ لعدم التمكن من الأصل- الذي هو الاجتهاد- والوقت باقٍ.شرح غاية. قوله: إذا كان مضيقاً...إلخ كما إذا كان في آخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد والنظر في مسائلها الاجتهادية فاتت الصلاة ولمايتحصل له ثمرة النظر. قسطاس.

(٢)- قال ناظم الكافل في هذا المقام: فإن خفي عليه قيل: خيراً)، (وقيل: بل يتبع فيه الأكثرا) (علماً، وقيل: بل يحكم بالعقل). قال في شرح الفواصل ما لفظه: فإن خفي الراجح وحصل التعارض بين الأدلة في نظره ففيه أقول:

الأول: أنه مخير في الأخذ بأحد الدليلين، وهذا رأي أبي علي الجبائي، وأبي هاشم، والباقلاني.

الثاني: أنه يطرح ما وقع فيه التعارض ويرجع إلى تقليد الأعلم، وهذا مراد الناظم بقوله: وقيل: بل يتبع فيه الأكثر علما.قال الإمام المهدي عليه السلام في المعيار: وأظنه قول أبي العباس بن سريج. ولم يذكر هذا القول في هذه المسألة إلا الإمام المهدي عليه السلام فيما عرفناه من الكتب الأصولية، وهو يرجع إلى القول بجواز تقليد الأعلم قبل الاجتهاد، بل ما هنا أولى به؛ لأنه قبل النظر يقوى في ظنه أنه مع البحث يتحصل له حكم المسألة، بخلافه بعد البحث وتعارض الأدلة. انتهى. المراد نقله ملخصاً.

(٣)- يقال: هذا من طرق الترجيح حينئذٍ، فيعمل به ولا تعارض، والفرض أنها تعارضت الأمارات ولا مرجح، وإنما يرجع إلى غيره فيما تعارضت فيه عليه الأمارات، فأما إذا كان له اجتهاد آخر، أو كان يرى رجحان أحد المتعارضين- فإنه يرجع إليه. شامي.

(وَقِيلَ) والقائل: أبو طالب عليه السلام وأكثر الفقهاء: بل إذا لم يظهر له مرجِّح فإنه يجب عليه أن يطرحهما؛ لأنهما صارا بالتعارض كأنهما لم يوجدا، وحينئذ **(يَرْجِعُ)**: إما إلى غيرهما من أدلة الشرع إن وجد، وإلا رجع **(إِلَى حُكمِ العَقْلِ)** فيعمل بمقتضاه في ذلك الحكم. ورجَّح هذا القول الإمام المهدي عليه السلام.

(وَ) اعلم أنه **(لاَ يَصِحُّ لِمُجْتَهِدٍ قَوْلاَنِ مُتَنَاقِضَانِ فِي)** حادثة واحدة[(١)] في **(وَقْتٍ وَاحِدٍ)**، بمعنى: أنه لا يصح له أن يقول في وقت واحد بتحليل أمر وتحريمه، أو ندبه وإباحته، بالنسبة إلى شخص واحد؛ لتعذر اجتماع النقيضين في حكم واحد، ولأنه[(٢)] إن تعادل دليلاهما وجب الوقف، وإن ترجح دليل أحدهما فهو قوله، فيتعين.

قولنا: «المجتهد» احتراز من الأكثر؛ لكثرة تناقض أقوال المجتهدين. وقولنا: «في حادثة واحدة» لأنه لا تناقض عند تعدد الحوادث. وقولنا: «في وقت واحد» للقطع بجواز تغير الاجتهاد[(٣)]. وقولنا: «بالنسبة إلى شخص واحد» لأنه لا تناقض في التحليل لزيد والتحريم لعمروعند تعادل الأمارتين عند من يقول بالتخيير، فيصح أن يفتي بهما في وقت لشخصين، ولا تناقض.

---

(١)- وكذلك إذا كان القولان في مسألتين إحداهما نظيرة للأخرى، وحكم في إحداهما بالإيجاب وفي الأخرى بالسلب مع عدم ظهور الفرق- لم يصح ذلك إلا في وقتين، ويكون القول الثاني رجوعاً عن الأول. كما إذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد في أحدهما، ولم يجوز ذلك فيما إذا اشتبه ثوب طاهر بثوب متنجس، بخلاف إذا ما ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول، ونحو ذلك مما ليس الأصل في كليهما الطهارة، فإنه لا يكون رجوعاً .قسطاس.

(٢)- التعليل للتعارض من حيث هو، لا لهذه المسألة.

(٣)- فإن قيل: ليس من شرط التناقض اتحاد الزمان، قلنا: ذاك زمان نسبة القضيتين، وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين، مثلاً لو قلنا اليوم: هذا حلال دائماً، وغداً: ليس بحلال كان تناقضاً، فليتأمل، فإن هذا مما يقع فيه الغلط. ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف، وإلا فزمان التكلم بالإيجاب غير زمان التكلم بالسلب، فلا يتصور قولان في حكم واحد، اللهم إلا أن يصرح بأن له فيه قولين. فإن قيل: ما معنى جواز المتناقضين في وقتين لا في وقت؟ قلنا: معناه إن حصل ذلك في وقت يعد لغواً باطلاً في الكلام لا مجرد خطأ في الاجتهاد بخلافه في وقتين. قسطاس.

(وَمَا يُحكَىٰ عَن الشَّافِعِيِّ) رحمه الله تعالىٰ. هذا جواب عن سؤال مقدَّر، كأنه قيل: قد حكمتم بأنه لا يصح لعالم قولان، فما تقولون فيما يحكىٰ عن الشافعي فإنه قد حكي عنه أنه قال في أربع عشرة[1] مسألة: لي فيها قولان؟ فأجاب: بإنه **(مُتَأَوَّلٌ)** بوجوه[2]، أصحها أنه يعني أن له فيها قولين قال بأحدهما ثم قال بضده من بعدُ واعتمده، والله أعلم.

(وَيُعرَفُ مَذهَبُ المُجْتَهِدِ في المسألة) بأمور:

منها: قوله: **(بِنَصِّهِ)** أي: المجتهد **(الـصَّرِيحِ)** علىٰ تلك المسألة، نحو أن يقول: المثلَّث حرام.

(وَ) منها: **(بِالعُمومِ الشَّامِلِ لِتِلْكَ الْمَسْأَلَةِ)** ولغيرها، نحو أن يقول: كل مسكر حرام، فيُعلم أنه يحرُم المثلث عنده.

(وَ) منها **(مُمَاثَلَةِ)** تلك المسألة **(مَا نَصَّ عَلَيْهِ)** من نظائرها، نحو أن يقول: الشفعة لجار الدكان، فيُعلم أن جار الدار مثله عنده؛ إذ لا فرق بين الدار والدكان.

(وَ) منها **(تَعْلِيلُهُ)** لمسألة **(بِعِلَّةٍ تُوجَدُ فِي غَيرِ مَا نَصَّ عَلَيهِ)**، نحو أن يقول: يحرم التفاضل في بيع البر بالبر؛ للاستواء في الجنس والتقدير، فيُعلم منه أن مذهبه في الشعير وغيره كذلك. **(وَإِنْ كَانَ)** ذلك المجتهد **(يَرَىٰ جَوَازَ تَخْصِيصِ العلَّةِ)**، فإن ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم حيث وجدت العلة، وأنه مذهبه في ذلك، ولا يلزمنا أن نتوقف حتىٰ نبحث[3] هل هو يقول بتخصيصها

(١)- هكذا في المنهاج، وفي الفصول والمختصر وشرح الجمع : سبع عشرة

(٢)- وعبارة مختصر المنتهىٰ: وقول الشافعي في سبع عشرة مسألة: فيها قولان، إما للعلماء، وإما فيها ما يقتضي للعلماء قولين؛ لتعادل الدليلين عنده ، وإما لي قولان علىٰ التخيير عند التعادل، وإما تقدم لي فيها قولان. يعني في هذه المسائل لي قولان علىٰ ا الترتيب، ذكره الأصفهاني.

(٣)- وقد يمنع عدم لزوم البحث هنا عن الخاص مع وجوبه في ألفاظ الكتاب والسنة، وعن مذهبه في تخصيص العلة، وبالجملة فناهيك أن يكون المجتهد في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع علىٰ السوية، ومن عكس قالب الإضافة أن يجعل لغير المعصوم عن الخطأ متقاصر الخطأ علىٰ المعصوم مزية اللهم إلا أن يكون ذلك لقلة التخصيصات في عمومات المجتهدين، واتصافها في كلام الشارع بالأغلبية.قسطاس.

=

في ذلك النظير أم لا مهما لم يكن منه نص على تخصيصها[١] بذلك المحل.

فهذه الأمور هي التي يعرف بها مذهب العالم، فيصح أن نخرج له مذهبا على أيِّها، والله أعلم.

(وَإِذَا رَجَعَ) المجتهد **(عَنْ اجْتِهَادٍ)** كان قد قلده فيه غيره **(وَجَبَ عَلَيهِ إِيذَانُ مُقَلِّدِهِ)** برجوعه، حتى يرجع إن كان مؤخرا للعمل بفتواه، أو كان العمل بها في المستقبل مما يتكرر كالصلاة، أو كان مما له حكم مستدام كالنكاح.

وأما ما قد فعله، وليس مما يتكرر، ولا مما له حكم مستدام، بل قد نفذ- فلا حكم لرجوعه فيه، نحو: أن يقلده في شيء من أعمال الحج، ثم يرجع المجتهد بعد أن قد أداه مقلده على اجتهاده الأول، فهذا لا حكم لرجوعه فيه، فلا يجب الإيذان، فتأمل! والله أعلم.

(وَفِي جَوَازِ تَجَزُّؤِ الاجتهاد) في فن دون فن ومسألة دون أخرى **(خِلَافٌ)** بين العلماء[٢]، فمنهم من قال: يصح؛ لجواز أن يطلع القاصر عن الاجتهاد الأكبر على أمارات فن أو مسألة دون فن آخر ومسألة أخرى، فيصير في ذلك مجتهدا، ولا مانع من ذلك.

ومنهم من قال: لا يصح ذلك، بمعنى أنه لا يكمل للاجتهاد الأصغر إلا من كمل للاجتهاد الأكبر؛ لجواز أن يتوقف شيء من ذلك على ما لا يعلمه.

قلنا: هذا خلاف الفرض[٣]، والله أعلم.

(*)- لأن الغالب على أقوال المجتهدين عدم التخصيص في العلل، فيحمل على الأغلب؛ ولذا قالوا: لا يبحث عن المخصص للعموم في كلام المجتهد لقلة التخصيص فيه، بخلاف عمومات الشارع فلكثرة التخصيص فيها يغلب على الظن وجوده، فلا بد من البحث. فواصل.

(١)- قال أبو الحسين: لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بعموم شامل، فكما أنا نعمل بعموم قوله وإن جاز كونه قد خصصه كذلك يجري حكم العلة عليها و إن جوزنا أنه يخصصها. منهاج.

(٢)- في شرح القاضي: والمختار الجواز، وهو مذهب المؤيد بالله، والداعي، والأمير علي بن الحسين، والإمام يحيى، والشيخ الحسن، والغزالي، وغيرهم.

(٣)- لأن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسألة وإثباتها في ظنه، إما بأخذه عن مجتهد، وليس حصول الأمارة بطريق الأخذ والتعلم عن المجتهد ينافي الاجتهاد، وإلا لم تقبل أخبار الآحاد، =

[التقليد]

(فَصْلٌ: وَالتَّقْلِيْدُ) في اللغة: مشتق من القلادة. كأن المقلد(١) يجعل قول العالم الذي تبعه فيه قلادة في عنقه، أو يجعل قوله الذي تبع فيه العالم قلادة في عنق العالم.

وفي الاصطلاح: **(اتِّبَاعُ قَوْلِ الغَيرِ(٢) مِنْ دُونِ حُجَّةٍ وَلاَ شُبْهَةٍ(٣))** أي: من دون أن يطالب المتَّبِعُ صاحبَ القول بحجة ولا شبهة؛ إذ لو طالب في أيهما لم يكن مقلدا؛ فحينئذ المقلد: هو المتبع للغير، سواء كان ناويا للعمل بقوله أم لا.

وأما المستفتي: فهو من لم ينوِ العمل بقول عالم، وإنما يَعتمد على السؤال، وسواء عمل أم لا.

وأما الملتزِم(٤): فهو من نوى العمل بقول عالم في مسألة أو أكثر مستمرا، وسواء عمل أم لا.

وإما بعد تحرير الأئمة الأمارات وضم كل إلى جنسه، فإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم، فيجب العمل به. ح.حا، وقسطاس.

(١)- في شرح الغاية: مأخوذ من القلادة، كأن المستفي جعل الفتيا قلادة في عنق المفتي.

(٢)- في شرح جمع الجوامع: معنى اتباع قول الغير: أن يعتقد من غير معرفة دليله؛ فخرج عليه اتباع غير القول من الفعل والتقرير فليس تقليداً، وخرج بقوله: من دون حجة ولا شبهة- اتباع القول مع معرفة دليله، فهو اجتهاد وافق الاجتهاد القائل؛ لأن معرفة الدليل لا تكون إلا للمجتهد؛ لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناءً على وجوب البحث عنه، والسلامة متوقفة على استقراء الأدلة كلها، ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد.

(*)- والمراد بالقول ما يعم القول والفعل والتقرير تغليباً.ح.حا.

(٣)- احتراز من اتباع المخالفين لأقوال أسلافهم المنتسبة إلى العلم، فإنه لأجل الشبهة التي أوردوها لهم؛ فلا يكون تقليداً .ح.حا.

(٤)- قلت: وللإمام شرف الدين في ذلك تفصيل حسن، وهو: أن غير المجتهد إن نوى الالتزام لقول إمام معين فهو الملتزم، وإن لم ينو ذلك فإن عمل بقول إمام معين فهو المقلد، ولا يلزمه حكم الملتزم، وإن سأل الإمام فقط ولما يعمل بقوله فهو المستفتي، وله أن يعمل بأي أقوال المفتين شاء، والمستفتي أعم من المقلد والملتزم، كما يفهم من التقسيم المذكور.بلفظه. أورده في شرح الغاية ثم عقبه بأن قال: والصحيح أن الملتزم والمقلد متحدان في المعنى على ما ذكر من الخلاف، ولا فرق بينهما إلا عند من ينفي اللزوم بالالتزام؛ لأنه يجعل العامل مقلداً، ولا يجعل للالتزام معنى.

(وَ) اعلم أنه **(لاَ يَجُوزُ التَّقْلِيدُ فِي)** علم **(الأُصُولِ)**، سواء كان من أصول الدين، كمعرفة الباري تعالىٰ وقدمه، ومعرفة صفاته وأسمائه، ومعرفة النبوات وما يتعلق بها، والوعد والوعيد، أو من أصول الفقه، أو من أصول الشريعة، التي هي الصلاة والصوم والحج ونحوها؛ لما تقرر أن الحق فيها مع واحد، والمخالف مخطٍ آثم، فلا يأمن المقلِّد أن يكون من قلَّده مخطئا، فيكون على ضلالة في دينه، ويكون هالكا؛ ولهذا حث الله تعالىٰ على النظر والتفكر فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ ...﴾ الآية [آل عمران١٩١]. ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية١٧]، وغير ذلك في القرآن كثير. واحتج تعالىٰ على الكفار في جميع القرآن، وذمهم على تقليدهم الآباء في قولهم: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف٢٢].

(وَلا) يجوز أيضا التقليد **(فِي العِلْمِيَّاتِ)** وإن كانت من(١) الفروع، وذلك كمسألة الشفاعة، وفسق من خالف الإجماع. وسميت علمية لأنها لم تتعلق بها كيفية عمل(٢)، وفرعية لابتنائها على غيرها؛ لأن المسائل المأخوذة من الأدلة: إما أن لا تتعلق بها كيفية عمل، وتسمىٰ اعتقادية علمية، وذلك كقولنا: الباري تعالىٰ سميع بصير؛ لأن الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل. وتسمىٰ أصلية أيضا؛ لإبتناء العمليات عليها.

وإما أن تتعلق بها كيفية عمل، وتسمىٰ: عملية، كقولنا: الوتر مندوب؛ إذ المقصود منها الأعمال. وفرعية لابتنائها على الاعتقادية، ولتعلقها بالعمل الذي هو فرع على العلم. وهذه يجوز التقليد فيها، كما سيأتي.

---

(١)- الأولىٰ أن يقال: الفرعية؛ إذ قد سبق ذكر الأصولية، وكأن المصنف لم يكتف عن قوله: ولا يجوز التقليد في الأصول- بأن يقول: ولا يجوز التقليد في العلميات؛ لأن بعض مسائل الأصول- أعني أصول الفقه- ظني مع أنه لا يجوز التقليد فيها مطلقاً على الأصح.

(٢)- فيه تأمل؛ إذ يترتب على الفسق ما لا مزيد عليه من عدم قبول الرواية والشهادة وغيرهما.

(*)- هذا ليس بوجه للتسمية، وإنما الوجه كون المطلوب العلم دون العمل.

(وَلا) يجوز أيضا التقليد **(فِيمَا يَتَرَتَّبُ عَلَيهَا)** أي: على العلميات، وذلك كالموالاة للمؤمن. وحقيقتها: أن تحب له كل ما تحب لنفسك، وتكره له كل ما تكره لها. ومن ذلك تعظيمه، واحترام دمه وماله وعرضه، فذلك وإن كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه؛ لترتبه على أمر علمي وهو الإيمان. وكذلك المعاداة، وهي نقيض الموالاة. فهذه الأمور المتقدمة لا يجوز التقليد فيها، ولا العمل بالظن، بل لا بد من العلم اليقين عن الدليل الدال عليها، والله أعلم.

(وَيَجِبُ) التقليد من غير شرط **(فِي العَمَلِيَّةِ الْمَحْضَةِ)** أي: التي لا تَعَلُّق لها بالعلم؛ وذلك بدليل قوله تعالى:﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل٤٣]، فقيد تعالى الأمر بالعلة التي هي عدم العلم، فيتكرر بتكررها، فكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال، فتأمل، والله أعلم.

ومنهم من قال: إنما يجب عليه[١] التقليد بشرط أن يسأل العالم[٢] لينبهه على طريق الحكم، ويبين له صحة اجتهاده بدليله.

والمختار أنه يجب عليه التقليد بغير شرط في العملية المحضة، وسواء في ذلك **(الظَّنِّيَّةِ)** وهي التي دليلها يثمر الظن، كمسائل الخلاف من الفروع، **(وَالقَطْعِيَّةِ)** وهي التي دليلها يثمر القطع، كوجوب الوضوء بقوله تعالى:﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ [المائدة٦]، وكتحريم الربا في الأشياء الستة الثابت بالنص منه صلى الله عليه وآله وسلم.

ومنهم من قال: إنما يجب ذلك في الظنية فقط، وأما القطعية فلا. والصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجوبه مطلقا، والدليل على ذلك أن العلماء -رحمهم الله تعالى- لم يزالوا يُستفتون في المسائل القطعية والظنية فيُفتون

(١)- يعني العامي العالم بطرف صالح، ذكر معناه في العضد.

(٢)- في العبارة قلق وتدافع؛ لأن المجتهد إذا بين للعامي الحكم بدليله لم يكن الاتباع تقليداً. وكأن الشارح رحمه الله تابع صاحب القسطاس، فإن عبارته قريبة من عبارته. وعبارة الإمام المهدي عليه السلام في المعيار والمهناج: وقال الجعفران وبعض البغدادية: لا يجوز التقليد فيها، أي: في العمليات، بل يجب عليه أن يسأل العالم التنبيه على طريق الحكم.

ويُتَّبَعون في ذلك، من دون تفرقة بين معلوم ومظنون، ولا إبداء مستند، وشاع ذلك عنهم وذاع وتكرر، ولم ينكر عليهم أحد، فكان إجماعا على ما ذهبنا إليه من اللزوم من غير شرط، واقتضى التعميم أيضا، فثبت ما قلنا، وبطل ما قاله الخصم، والله الموفق.

وإنما يجب التقليد فيما ذكر **(عَلَى غَيْرِ الْمُجْتَهِدِ)** سواء كان عاميًّا صِرفًا أو عارفا لِطرف صالح من علم الاجتهاد، لا المجتهد فلا يجوز له التقليد كما تقدم.

(وَ) يجب **(عَلَى الْمُقَلِّدِ البَحثُ عَنْ كَمَالِ مَنْ يُقَلِّدُهُ)** إذا جهل حاله **(فِي عِلمِهِ وَعَدَالَتِهِ)**؛ وذلك لأنه يُشترطُ في المقلَّد وصلاحيته للتقليد العلمُ والعدالةُ، ولا طريق إليهما مع جهل الحال إلا البحث، فيجب عليه[(١)]، حتى يعلم هل هو جامع للاجتهاد والعدالة فيقلده، أو لا فلا يقلده.

(وَيَكفِيهِ) أي: المقلد عن البحث في جواز تقليد من أراد تقليده **(انتصَابُهُ)** أي: المقلَّد **(فِي بَلَدِ**[(٢)]**)** إمامٍ[(٣)] **(مُحِقٍّ لاَ يُجِيزُ تَقْلِيْدَ كَافِرِ التَّأْوِيلِ)** وهو المجبر والمشبه **(وَفَاسِقِهِ)** وهو الباغي على إمام الحق. وإنما اشتُرِط ذلك لأنه مهما لم يكن انتصابه كذلك لم يأمن المستفتي الذي يَحرم عنده تقليد فاسق التأويل وكافره أن يكون هذا المنتصب فاسق تأويل أو كافره عنده فلا يجوز الأخذ عنه؛ إذ لا يحصل ظنٌّ بصلاحيته حينئذ. وأما إذا كان انتصابه في البلد المذكور فإنه

---

(١)- فإذا لم يبحث لم يأمن فسقه تصريحاً أو تأويلاً، أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها، فلا يصلح للفتوى، فيكون تقليده إقداماً على ما لا يؤمن قبحه ويكفيه في ذلك سؤال من يوثق بخبره ويثمر الظن. معيار، ومنهاج.

(٢)- وفي الغاية وشرحها ما لفظه: بلا قدح من معتد به، فأما إذا قدح من يعتد به من أهل العلم والورع في ذلك المنتصب لم يحصل الظن بعدالته؛ فلا يجوز الأخذ بفتواه، اللهم إلا أن يعارض قدح القادح خبر من مثله بعدالة المنتصب رجع إلى الترجيح. وأما قدح من لا يعتد به فغير ضائر

(٣)- لو لم يذكر لفظ إمام لكان أولى؛ ليدخل المحتسب وغيره، كأن يكون شوكة البلد لمحقين لا يسكتون على إنكار مثل ذلك، وعبارة المتن شاملة، وقد قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج ما لفظه: قلت: إذا كان المفتي في بلد شوكته لأهل الحق الذي لا يسكتون عن منكر، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح.

يغلب في الظن أنه ليس كذلك.

نعم، وهذا إذا كان المقلد مُغرِبا عن حال المفتي، لا إن كان مختبرا له وعارفا بصلاحيته- فإنه يجوز له التقليد[(١)] والأخذ عنه وإن لم يكن كذلك، والله أعلم.

(وَ) يلزم المقلد **(أَنْ يَتَحَرَّى[(٢)] الأَكْمَلَ)** من المجتهدين في العلم والورع من علماء بلده وغيرهم؛ وذلك لأن أقوال المجتهدين بالنسبة إلى المقلد كالأدلة بالنسبة إلى المجتهد إذا تعارضت، فكما لا يجوز للمجتهد إذا تعارضت الأدلة أن يصير إلى أيِّها تحكما، بل لا بد من مرجِّح كذلك المقلد؛ والترجيح في حقه إنما يكون بالأكملية في العلم والورع؛ فيلزمه تحري ذلك ليقوى الظن بصحة قوله.

(وَ) تقليد المجتهد **(الحَي أَوْلَىٰ مِنَ)** تقليد المجتهد **(المِيِّتِ)** وإن كان يجوز تقليده على الصحيح؛ وإنما كان أولى للعلم باستمراره على قوله، بخلاف الميت؛ إذ لا يُؤمن أنه لو كان حيا لرجع عنه. وأيضا فإن الطريق إلى كماله يكون أقوى من الطريق إلى الميت في غالب الأحوال. وأيضا فإنه قد خالف في صحة تقليده بعض مَن قال بالتقليد[(٣)]، بخلاف الحي[(٤)].

---

(١) –في المخطوطتين: فإنه يجوز له الأخذ عنه ...إلخ.

(٢)- هذا هو المذهب، ذكره السيد أبو طالب والرصاص وغيرهما، وبه قال أحمد ابن حنبل، وابن سريج. وقال ابن الحاجب وغيره: لا يلزمه ذلك حيث اشتركوا في الاجتهاد والعدالة؛ إذ قد حصل المصحح في كل واحد منهم. قلنا: بل يلزمه ذلك ليقوى ظن الصحة لفتواه كالمجتهد، والعدالة؛ إذ قد حصل المصحح في كل واحد منهم، قلنا: بل يلزمه ذلك ليقوى ظن الصحة لفتواه، كالمجتهد يلزمه تحري أقوى الأمارات الدالة على الحكم.

(٣)- قال: لأن التقليد قبيح عقلاً، ونحو : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾ [النحل:٤٣]، خاص بالحي؛ لاستحالة سؤال الميت.

(٤)- قلت: الأولى على مقتضى الوجهين السابقين أن يكون المراد بالاولوية الوجوب كما في الأعلم والأورع، وسيأتي، وقد ذكر المصنف في شرح الأثمار ما يدل على ذلك. نعم، وقد يكون تقليد الميت أرجح من الحي حيث كان الميت في أعلى درجات العلم والورع، أو من أهل البيت عليهم السلام، والحي ليس كذلك.حا.

(و) كذلك تقليد المجتهد **(الأَعْلَمِ)** وسواء كان حيا أم ميتا **(أَوْلَىٰ مِنْ)** تقليد المجتهد **(الأَوْرَعِ)** بعد استكمالهما لنصاب الاجتهاد والعدالة، ولكن أحدهما زاد في العلم والآخر في الورع، فإن الذي زاد في العلم أولى بأن يُقلَّدَ ممن زاد في الورع؛ لأن الظن بصحة قوله أقوى؛ لقوة معرفته بطرق الحادثة، والله أعلم.

(وَالأَئِمَّةُ المَشْهُورُونَ) بكمال الاجتهاد والعدالة من أهل البيت عليهم السلام، وسواء كانوا ممن قام ودعا كالقاسم والهادي عليهما السلام وغيرهما، أم لا كعلي بن الحسين زين العابدين والصادق عليهما السلام وغيرهما- **(أَوْلَىٰ)** بأن يقلدوا **(مِنْ غَيْرِهِمْ)** مِن سائر المجتهدين عندنا؛ وذلك لما بيَّنا آنفا من أنه يلزم المقلد تحري الأكمل علما وعدالة، وأئمة أهل البيت عليهم السلام هم المختصون بالكمال فيهما؛ لأن مذهبهم عليهم السلام متضمن للعدل والتوحيد؛ لما عُلم من نصوصهم بذلك، ومن تخطئتهم المجبرة والمشبهة؛ إذ[1] لم يُسمع عن أحد من الناس أنه نقل عن واحد من مجتهديهم ما يخالفهما، فهم منزهون عن الرذائل التي رويت عن غيرهم، منها: إيجاب القدرة لمقدورها؛ فإنها تستلزم الجبر؛ من حيث إنه يلزم أن لا يتعلق الفعل بالقادر، ولا ينسب إليه، بل إنما يتعلق بفاعل القدرة؛ لأنها موجِبَة له وسبب فيه، وفاعل السبب فاعل المسبب. وهذا قد روي عن النعمان بن ثابت أبي حنيفة. بخلاف من قال: إنها مجوزة له[2]، فإنه لا يلزمه ذلك، كما هو مذهب أهل البيت عليهم السلام.

ومنها: تجويز الرؤية على الله تعالى يوم القيامة، فإنها تستلزم التشبيه له تعالى بالأجسام والأعراض، تعالى عن ذلك علوا كبيرا؛ إذ لا يُرى إلا ما هو جسم أو عرض[3]، وذلك يستلزم حدوثه تعالى. وهذا قد روي عن محمد بن إدريس الشافعي.

---

(١)- الأولى: ولم يسمع؛ إذ ليس ذلك علة لما قبله. وعبارة الإمام المهدي عليه السلام في الغيث: بالواو كما هو الصواب.

(٢)- والأولى: غير موجبة، كما هي عبارة أهل الكلام.

(٣)- فيه تسامح؛ لتلازم العرض والجسم، ولعل أو لتنويع الخلاف. مصححه.

ومنها: المصالح المرسلة، وهي التي لا يشهد لها أصل معين بالاعتبار ولا بالإلغاء كما تقدم، وهي مروية عن مالك بن أنس الحميري، وأنه كان له بها لَهَجٌ كثير، حتى إنه نسب إلى إفراط مذموم، وهو القول بجواز قتل ثُلُثِ مَن لا يُستباح دمه لبقاء الثلثين، والله أعلم. ومنها: التجسيم لله تعالى، فإنه يروى عن أحمد بن حنبل.

فهذه الرذائل أهل البيت عليهم السلام منزهون عنها، فكانوا أكمل علما وعدالة، بخلاف غيرهم، فإنه قد روي عنهم شيء منها كما ذكرنا، وهي تقتضي الاختلال في العلم والعدالة. وإن كان قد ذكر الإمام المهدي عليه السلام أن الفقهاء المذكورين منزهون عن تلك الرذائل؛ لأنها تقتضي اختلالا في الدين، ونحن من إسلامهم على يقين، فلا ننتقل عن هذا اليقين إلا بيقين، ولا يفيد اليقين في مثل ذلك إلا التواتر، ولا تواتر عنهم، سيما الثلاثة، يعني: أبا حنيفة والشافعي ومالكا، لكن قيل في المثل: من يَسمع يَخل.

ومما يدل على أن أهل البيت عليهم السلام أولى بأن يُقلدوا ما روي فيهم من الآيات القرآنية والأخبار(١) النبوية، الدالة على أنهم الفرقة الناجية، كما تقدم بيان ذلك وتحرير تلك المسالك في آخر باب الإجماع، فليُرجع إليه، والله أعلم.

(وَالْتِزَامُ مَذْهَبِ إِمَامٍ مُعَيَّنٍ(٢)) في رخَصِهِ وعزائمِهِ كالهادي والقاسم عليهما السلام وغيرهما من مجتهدي أهل البيت عليهم السلام، وكأبي حنيفة والشافعي من مجتهدي غيرهم، وسواء كان حيًّا أم ميتًا- **(أَوْلَى)** من ترك الالتزام رأسا، والاعتماد على سؤال مَن عَرَضَ من العلماء فيما عَرَضَ من الأحكام **(اتِّفَاقاً)** بين العلماء القائلين

---

(١) –في المخطوطتين: والآثار.

(٢)– في الغاية وشرحها: مسألة: والتزام مذهب إمام معين أولى؛ لإيجاب البعض له، أي: للالتزام، كالإمام المنصور بالله وشيخه وغيرهما؛ فيكون الالتزام أقرب إلى الأخذ بما يقرب من الإجماع؛ لأن الأكثرين بين قائل بالوجوب وبالندب. وعورض دليلهم –على ما فيه– بإيجاب البعض للأحوط من أقوال المجتهدين كوالدنا المنصور بالله عليه السلام وغيره، وله فيه تفصيل مبسوط في إرشاده.

بالتقليد؛ وإنما كان أولى لبعده عن التهور في الدين، وتتبع الشهوات، كما سيأتي.

(وَفِي وُجُوبِهِ) أي: الالتزام لمذهب إمام معين **(خِلافٌ)** بين العلماء القائلين بالتقليد، فمنهم من قال -وهو المختار-: لا يجب عليه ذلك، بل له أن يقلد هذا في حكم وهذا في آخر؛ بدليل وقوع ذلك من الصحابة رضي الله عنهم، فإنه كان العامِّي يسأل من صادف منهم عما عرض له، ولم يُسمع منهم الإنكار على أحد من العامة بترك الالتزام لمذهبٍ واحدٍ منهم، فاقتضى ذلك الإجماع على جوازه، وإلا لأنكروا، ولو أنكروا لَنُقِلَ، كما نُقل عنهم الإنكار في غير ذلك.

ومنهم[١] من قال: بل يجب عليه ذلك، والله أعلم.

(وَبَعْدَ الْتِزَامِ) المقلد **(مَذهَبِ مُجْتَهِدٍ)** بأي وجوه الالتزام الآتية، وسواء كان الالتزام لمذهبه **(جُمْلَةً)** أي: في جملة المذهب؛ بأن ينوي اتباعه في رخصه وعزائمه، **(أو فِي حُكمٍ مُعِيَّنٍ)** فقط؛ بأن ينوى اتباع المجتهد في ذلك الحكم وحده، أو في أحكام معينة أيضا- فإنه متى حصل ذلك **(يَحْرُمُ)** على المقلد **(الانتِقَالُ)** حينئذ **(بِحَسَبِ ذَلِكَ)** الالتزام: إما جملة، أو في حكم، أو في أحكام معينة، فأيُّ ذلك حصل من المقلد حرم عليه الانتقال[٢] **(عَلَى الْمُخْتَار)**. ومنهم: من جوز ذلك.

والصحيح الأول؛ قياسا على المجتهد، وبيانه: أن المجتهد إذا أدَّاه اجتهاده إلى حكم من الأحكام بعد أن وَفَّى الاجتهاد حقه، لم يجز له العمل بقول غيره لغير مرجِّح، كما تقدم، فكذلك المقلد الذي قد التزم قول إمام وأراد العمل بقوله- لا يجوز له العمل بقول غيره لغير مرجح سوى هوى النفس.

فالأصل: المجتهد، والفرع: الملتزم، والحكم: حرمة الانتقال، والعلة: كونه

---

(١)- هو الشيخ الحسن وحفيده، ويروى عن أبي الحسين والمنصور بالله.حا.

(٢)- إلى مذهب إمام آخر لغير مرجح؛ لأنه قد اختار مذهب الأول، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده؛ فليس له الخروج عنه، كما أنه ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح.منهاج.

خروجا عما ثبت عنده لا لمرجح. وهذا قياس قطعي[١]؛ إذ الأصل مجمع عليه، والعلة كذلك، وحصولها في الفرع معلوم ضرورة.

قالوا: تصويب المجتهدين اقتضى ذلك؛ إذ هو انتقال من صواب إلى صواب، لا إلى خطأ.

قلنا: هو مُسلَّمُ، ولكنه يؤدي إلى التهور في الرذائل، والمروق من الدين، ويؤدي أيضا إلى تتبع الشهوات ورفض العزائم، وهذا مما لا يقول به أحد. **(إلاَّ)** أنه يجوز الانتقال بعد الالتزام في صورة واحدة؛ وذلك حيث ينتقل المقلد عن مذهب مَن التزمه **(إِلَىٰ تَرجِيحِ نَفسِهِ إِنْ كَانَ)** ذلك المقلد **(أَهْلاً لِلتَّرجِيحِ)**؛ بأن يستوفي طرق الحكم الذي يريد الانتقال فيه، وهي الأدلة عليه من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ودليل العقل، فمتى استوفاها حتى لا يغيب عنه شيء مما يُحتج به عليه، ورجح ما رجح عنده- جاز له الانتقال حينئذ إلى ما رجح عنده، بل يجب عليه ذلك، كالمجتهد إذا رجح عنده خلاف الاجتهاد الأول. وأيضا فإنه يصير في ذلك الحكم مجتهدا؛ فلا يجوز له فيه التقليد. وهذا مبنيٌّ على جواز تجزؤ الاجتهاد وتَبَعُّضِه، وقد تقدم بيان ذلك.

واعلم أن ثَمَّ وُجُوهًا أُخَرَ مجوِّزة للانتقال غير ما ذكره المصنف، منها: الانتقال إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام ممن كان قلد غيرهم من سائر المجتهدين، فإنه يجوز له الانتقال إلى مذهبهم؛ لما ثبت بالأدلة القاطعة من عصمتهم، وأن متبعيهم الفرقة الناجية، كما بيَّنا فيما مضى، فذلك وجهُ ترجيحٍ، فيكون تقليدهم أولى، حتى قيل: لولا الإجماع على جواز تقليد غيرهم لكان يجب تقليدهم وحدهم لتلك الأدلة.

---

(١)- يقال: الفارق موجود؛ إذ المجتهد إنما يعمل بما رجح عنده وأداه إليه اجتهاده، وغلب على ظنه أنه الحق دون غيره بالنسبة إليه، بخلاف المقلد فإنه يقلد من شاء من غير نظر إلى ترجيح، ولا سيما مع الاستواء، فينظر في كون القياس قطعياً، ولا سيما مع قولنا بأن تقليد الأرجح أولى ندباً لا وجوباً.

ومنها: أن ينكشف للمقلد نقصان من التزم مذهبه عن درجة الاجتهاد، أو كمال العدالة المشروطة في المجتهد، فإنه يجب على المقلد(١) حينئذ الانتقال.

ومنها: أن ينكشف له أن ثَمَّ أعلم منه أو أورع، فإنه أيضًا يجوز له الانتقال عن مذهبه؛ لأن المقلد لا يرى الترجيح بين من يقلده من المجتهدين إلا بالأعلمية(٢) والأورعية. فهذا وجه مجوِّز للانتقال، وأما أنه يوجبه فلا(٣).

ومنها: أن يفسق المجتهد الذي قد كان المقلد التزم مذهبه، فإنه أيضا يجب عليه الانتقال عن مذهبه فيما تعقب الفسق من أقواله،لا فيما قبله، إلا أنه ينبغي له أن لا يعتزي إليه فيها، بل إلى موافقه إن كان ثَمَّ موافق، وإلا وجب عليه الانتقال فيها أيضا؛ إذ قد ارتفع خلافه بفسقه. فإن تاب قبل أن ينتقل المقلد وجب عليه البقاء(٤)، والله أعلم.

(و) أمَّا مَا **(يَصِيرُ)** به المقلد **(مُلتَزِماً)** فهو يصير كذلك **(بِالنِّيَّةِ)** فقط، وإن لم يحصل لفظ أو عمل، بل إذا قد عزم على العمل بقول الإمام صار ملتزما؛ لأن ذلك هو المفهوم من معنى الالتزام.

---

(١)- فأما ما فعله قبل حصول الترجيح وانكشاف النقصان فقد صح وأجزأ، اللهم إلا أن ينكشف لنا أن العالم الأول فاسق من ابتداء اجتهاده، وكان قوله مخالفاً لما يقوله أهل زمانه، فإنه قد نقل عن الإمام شرف الدين برواية المصنف أنه لا حكم لاجتهاده، بل وجوده كعدمه، فيجب على مقلده أن يتدراك ما عمل فيه بقوله بالقضاء وغيره. قال المصنف: ولعل الإمام عليه السلام يقول بمثل ذلك حيث انكشف عدم اجتهاد ذلك العالم، لا سيما حيث لم يوافق قول مجتهد في عصره.ح.حا.

(٢)- وثمرة الترجيح إنما تظهر حيث يقع الخلاف، فأما حيث الاتفاق فلا.

(٣)- وظاهر كلام صاحب الجوهرة وجوب ذلك. قال عليه السلام: وفي و جوب ذلك غاية البطلان؛ إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ومن بعدهم النكير على من قلد المفضول وإلزامه الإنتقال إلى قول من هو أعلم منه، أو أفضل. من تلخيص يحيى حميد. قوله: كلام صاحب الجوهرة وجوب ذلك ...إلخ لأنه أوجب في ابتداء التقليد تحري الأعلم ثم الأورع، والعلة التي وجب لأجلها موجودة مستمرة بعد التزام قول الأقل علماً على حد وجودها قبله.

(٤)- يقال: قد حصل الإجماع على خلاف ما يقوله، فلا يجوز له الاجتهاد المؤدي إلى خرق الإجماع، فتأمل. وكذا المجتهد أيضاً في نفسه لا يعمل بعد التوبة باجتهاد نفسه قبل الفسق؛ إذا كان مخالفاً لما يقوله أهل زمانه.

(*)- وعن الإمام المهدي عليه السلام: أن خلافه ينقرض بفسقه، وينعقد الإجماع على خلاف قوله، وقواه المؤلف رحمه الله. ح.أثمار.

(وَقِيْلَ:) بل لا بد **(مَعَ)** النية والعزم من **(لَفْظٍ)**، بأن يقول: التزمت مذهب المجتهد مثلا، **(أَو عَمَلٍ)**، كأن يعمل بقول المجتهد.

(وَقِيْلَ:) بل يصير ملتزما **(بِالعَمَلِ وَحدَهُ)** من دون نية.

قلنا: لا عمل إلا بنية.

(وَقِيلَ: بِالـشُّروعِ فِي العَمَلِ) وإن لم يتم ذلك العمل. والفرق بين هذا القول والأول أن الأول قال: لا يصير ملتزما إلا بجميع العمل، فيجوز له الانتقال بعد الشروع قبل التمام، بخلاف صاحب هذا القول، مثلا إذا شرع في الوضوء مقلدا لمن يقول بوجوب الترتيب فعلى القول الأول يجوز له بعد الشروع قبل التمام أن يلتزم قول من لم يقل بوجوبه، لا بعد التمام فلا يجوز له. وعلى القول الثاني يصير ملتزما بالشروع، فلا يصح منه ذلك، فتأمل والله أعلم.

و**(قِيْلَ:)** بل يصير ملتزما **(باعْتِقَادِ صِحَّةِ قَولِهِ[١])** أي: المجتهد، وإن لم يعزم على متابعته، ولا لفظ بها، ولا عمل أيضا، ولا سأل.

(وَقِيلَ: بِمُجَرَّدِ سُؤالِهِ[٢]) أي: إذا سأل العاميُّ العالمَ عن مذهبه جملة أو في حكم معين صار السائل مقلدا لذلك العالم بمجرد السؤال[٣]، وإن لم تحصل منه نية ولا عمل ولا لفظ، والله أعلم.

(واختُلِفَ) أي: اختلف العلماء **(فِي جَوازِ تَقْلِيدِ)** العامي **(إِمَامَينِ فَصَاعِداً)** أي: فأكثر من إمامين؛ فمن أوجب التزام مذهب إمام معين منع من ذلك، ومن

---

(١)- فمتى صح قول المفتي في نفس المستفتي كان ملتزماً واجباً عليه الاتباع له في جميع أقواله. شرح غاية.

(٢)- قيل: ذكره في شرح الجوهرة. قال الإمام المهدي عليه السلام: والصحيح هو القول الأول؛ لأن التقليد كالاجتهاد، فكما أن المجتهد متى عزم على العمل بما أداه إليه نظره صار ذلك الاجتهاد مذهباً له يحكى عنه وإن لم يكن قد عمل- كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك، فمتى انعقدت نيته- وهي العزم على العمل بقوله- فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ اجتهاد المجتهد، فيصير بذلك مقلداً ملتزماً، سواء عمل به أم لم يعمل، كما في المجتهد سواء سواء. حا.

(٣)- ولم يكن له أن يستفتي غيره، بل يجب عليه اتباعه في جميع الأحكام الشرعية. شرح غاية. معنى.

جوزه- كمن جوز التزام مذهب أهل البيت عليهم السلام جملة، دون الفقهاء- لم يمنع من ذلك، بل يجوزه.

قال الإمام المهدي عليه السلام: وأما من لم يوجب الالتزام فلم أقف لهم في ذلك على نص. قال: وأصولهم تحتمل الأمرين(١).

نَعَمْ، وإذا قلنا بجواز تقليد إمامين كان المقلد مقلدا لهما معا حيث يتفقان، مخيَّرا بين العمل بقول أيهما شاء حيث يختلفان، لا بقول غيرهما لو كان ثم قول ثالث في ذلك الحكم.

(و) اعلم أنه **(لا)** يجوز أن **(يَجْمَعَ)** مقلدٌ أو مستفتٍ **(بَيْنَ قَوْلَيْنِ)** مختلفين **(فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ)**، إذا كان ذلك **(عَلَى وَجْهٍ لاَ يَقُولُ بِهِ)** أي: بذلك الحكم الواحد **(أَيٌّ)** واحدٍ من **(القَائِلَيْنَ)** بالقولين؛ إذ يكون خارقا(٢) للإجماع.

مثال ذلك: ما إذا نكح من غير ولي عملا بقول أبي حنيفة، ومن غير شهود عملا بقول مالك(٣)، فإن هذا جمع بين قولين في حكم واحد- وهو النكاح- على وجه لا يقول به أحد من القائلين اللذين قلدهما فيه، ولا من غيرهم، فهو حينئذ خارق للإجماع؛ لأن الأمة اختلفت في ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول المذهب -وهو قول الشافعي-: أنهما يجبان معا.

الثاني لأبي حنيفة: أنه يجب الشهود فقط، دون الولي.

الثالث لمالك: عكس قول أبي حنيفة، أعني أنه يجب عنده الولي فقط دون الشهود.

فالنكاح على الوجه المذكور خارق للإجماع؛ إذ هو خارج عن الأقوال الثلاثة كما ترى.

---

(١)- فأما الإمام شرف الدين عليه السلام فقد صحح جواز ذلك. قال المصنف: وهو مقتضى ما نقل عن تعليق الإفادة من أن مَن التزم مذهب أهل البيت عليهم السلام جملة لم يكن له أن يعمل بقول من يخالف مذهبهم.ح.حا.

(٢)- إذ لا يقول به أحد من العلماء، فالعلة على ما ذكره الإمام شرف الدين عليه السلام في هذا هي خرق الإجماع، لا مجرد خروجه عن تقليد كل منهما كما في الأزهار والفصول.

(٣)- ينظر في نقل الرواية عن مالك، فكتب المالكية صريحة باشتراط الولي والشهود مع كمال عدالتهم.

وما يروى عن مالك أنه أجاز نكاح الدَّنِيَّةِ من النساء من غير ولي ولا شهود إذا لم يتواطئا على الكتمان- رواية شاذة، لا تقدح في المثال المذكور.

وأما الجمع بين القولين لا على الوجه المذكور فلعل فيه الخلاف السابق في جواز تقليد إمامين، والله أعلم. فكأن هذه المسألة فرع لتلك؛ ولذلك ذكرت بعدها، فتأمل والله أعلم.

(و) اعلم أنه **(يَجُوزُ لِغَيرِ المُجْتَهِدِ أَنْ يُفتِيَ بِقَوْلِ الْمُجْتَهِدِ)** المنصوص عليه **(حِكَايَةً)** لذلك **(مُطلَقاً)**، أي: سواء كان مُطَّلِعًا على المأخذ أهلاً للنظر أم لا، فلا يشترط ذلك، وإنما يشترط الحفظ والعدالة.

(و) أما إذا كان إفتاؤه **(تَخرِيجاً)** لمسألة من مفهوم مسألة نص عليها المجتهد- فإنه لا يجوز ذلك إلا **(إِذَا كَانَ)** غيرُ المجتهد **(مُطَّلِعاً عَلَى المَأْخَذِ)** الذي يريد أن يأخذ منه تلك المسألة، وهي المسألة التي قد نص عليها ذلك المجتهد، **(أَهلاً لِلنَّظَرِ)** في التخريج؛ بأن يكون عارفا لدلالة الخطاب، وما هو ساقط منها، وما هو مأخوذ به، وقد تقدم بيانها في باب المنطوق والمفهوم، فإذا كان كذلك قُبِل منه التخريج.

وألفاظه أن يقول: «تخريجا» أو «على أصل» أو «على قياس» أو «على مقتضى» أو «على موجب» أو «على ما دل».

مثال ذلك: أن يسأل العاميُّ غيرَ المجتهد: هل تجب في معلوفة الغنم زكاة على مذهب المجتهد الفلاني؟ وقد كان المجتهد نص على أنه يجب في سائمة الغنم زكاة، وقد عرف هذا النص، وعرف مفهوم الصفة وشروطه، وأنه مأخوذ به عند ذلك المجتهد، فيقول: لا تجب فيها الزكاة عنده؛ تخريجا من قوله: في سائمة الغنم زكاة. ويقبل منه ذلك. هذا في التخريج.

وأما القياس فإنه لا يُقبل منه إلا إذا كان عارفا بكيفية رد الفرع المقيس إلى الأصل المقيس عليه، بأن يعرف أركان القياس التي هي الأصل والفرع والعلة

والحكم، وشروطها(١)، فلا بد أن تكون له مَلَكةٌ يقتدر بها على استنباط حكم الفرع من الأصل، بأن يكون مجتهدا في المذهب(٢)، كالمؤيد بالله وأبي طالب عليهما السلام، وغيرهما ممن هو بصفتهما من سائر المذاكرين، فإنه يُقبل منهم ما أفتوا به(٣) على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام مما لا نص لهما فيه، قياسا على ما قد نصوا عليه؛ لمعرفتهم بشروط القياس؛ لأنهم مجتهدون، فتأمل والله أعلم.

(وَإِذَا اخْتلفَ الْمُفتُونَ عَلَى الْمُسْتَفْتِي(٤) غَيرِ الْمُلْتَزِم) مع استوائهم(٥) في العلم والورع. وقوله: «غير الملتزم» إذ لو كان ملتزما وجب عليه اتباع من التزمه منهم، فإن التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم بيان حكمه. نعم، إذا كان كذلك فقد اختلفوا بماذا يأخذ المستفتي: **(فَقِيْلَ:)** إنه **(يَأْخُذُ بِأَوَّلِ فُتْيَا(٦))** مِن أيِّهم حصلت، فيجب اتباعه في تلك الحادثة.

---

(١)- إذ لا يخرج إلا من مفهوم خطاب أو من قياس، فمن عرف ذلك أمكنه التخريج وإن لم يكن مجتهداً؛ لأنه قد صار مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر. منهاج.

(٢)- وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع، حيث يستنبط الأحكام من أصولها، أي: أصول الأحكام. قسطاس.

(٣)- وأما الذين يفتون بما حفظوه أو وجدوه في كتب الأصحاب فالظاهر أنهم بمنزلة النقلة والرواة، فيبتني قبول قولهم على حصول شرط الراوي. حا. وقد ذكر هذا صاحب القسطاس بهذا اللفظ.

(٤)- ولفظ المعيار مع القسطاس: وإذا اختلف المفتون في المسألة- مع فرض استواء أحوالهم في العلم والورع على بعده- فقد اختلف العلماء في العامي حينئذٍ ما فرضه، فقيل- وهو المختار-: إنهم إذا اختلفوا كذلك خُيّر، فيأخذ بأي الأقوال شاء في أي حادثة من غير حجر، إلى آخر الأقوال. تأمل.

(٥)- على بعده، أي: الاستواء؛ لأن الأغلب أنه لا يكاد ينفك التفاوت بين المكلفين. شرح غاية.

(*)- قال القاضي في شرحه: واعلم أن المصنف رحمه الله حكى الأقوال في هذه المسألة ولم يشعر كلامه بالمختار، والذي عليه الجمهور واختاره في المعيار والفصول هو القول بالتخيير؛ للقطع بوقوع ذلك في زمن الصحابة.

(٦)- عبارة القسطاس مع لفظ المعيار: وقيل: إن العامّي مُخَيَّر في الرجوع إلى أيهم حتى يأخذ بأول فتوى من أيهم فيتحتم عليه حينئذٍ الأخذ في تلك الحادثة وفي غيرها بِرُخَصِهِ وعزائمه، والالتزام بعروته، والكون تحت فنائه؛ لأنه لما ثبت استواؤهم، وتعلقت المصلحة باتباع أيهم، وقد عمد إلى بعضهم مختاراً- كان العدول عنه إلى غيره مع زيادة الاختصاص- لرجوعه إليه أولاً- ترجيحاً لا لمرجح، وهو تحكم باطل، ولأنه يؤدي إلى التهور.

(وَقِيلَ:) بل يأخذ **(بِمَا ظَنَّهُ الأَصَحَّ)** من أقاويلهم، فيجب عليه العمل به.

(وَقِيلَ:) بل **(يُخَيَّرُ**[١]**)** فيأخذ بأيِّ الأقوال شاء، في أي حادثة من غير حَجْرٍ؛ لأن المفروض استواؤهم في العلم والورع، فليس بعضهم حينئذ أولى من بعض[٢]، فله أن يسأل أوّلا من شاء، وأن يسأل ثانيًا غيرَ من سأل أوَّلًا. وأيضا فإن ذلك قد وقع في زمن الصحابة وغيرهم، فإن الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف ما اتفق، من غير تفصيل ولا فَرْق ولا التزام لسؤال مفتٍ بعينه، وشاع ذلك ولم ينكر، والله أعلم.

(وَقِيْلَ:) بل يُفصَّل بأن يقال: **(يَأْخُذُ بِالأَخَفِّ)** من أقوالهم إذا كان ذلك **(فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى)**؛ لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨]، فالأخذ بالأخف في حق الله تعالى يوافق الآيتين. **(و)** يأخذ **(بِالأَشَدِ)** منها **(فِي حَقِّ العِبَادِ)**؛ لأنه أحوط.

(وَقِيْلَ:) بل **(يُخَيَّرُ فِي حَقِّ اللهِ تَعَالَى)** فيأخذ بأيها شاء؛ لأنه أسمح الغرماء. **(و)** أما **(فِي حَقِّ العِبَادِ)** فلا يعمل فيه بقول أيهم، بل **(بِحُكْمِ)** من[٣] **(الحَاكِمِ)**؛ لأنه أقطع للشجار، والله أعلم.

(وَمَنْ لاَ يَعقِلُ مَعنَى التَّقْلِيدِ لِفَرْطِ[٤] **عَامِّيتِهِ**[٥]**)**، بأن لا يعرف شروط

---

(١)- كما لو اعتدلت الأمارات عند المجتهد عند من قال بالتخيير. منهاج.

(٢)- في وجوب الإتباع. فإن قيل: استواء المجتهدين عند المقلد كاستواء الأمارتين عند المجتهد، فلِمَ خيرتم هنا لا هناك؟ و أجيب بأن المجتهد إذا طرح الأمارتين يجد مسلكاً آخر، وهو قضية العقل، ولا كذلك المقلد، فلو طرحهما انسد عليه حكم الحادثة. شرح غاية.

(٣)- والحق أنه يجب اتباع الأحوط من الأقوال، فإنه وجه مرجح للانتقال، فيعمل بالعزائم، فإن تكأفأت فالتخيير، وهذا فيما يخصه، وأما فيما يتعلق بالخصومات فالرجوع فيه إلى الحاكم كيف كان؛ قطعاً لها. وتحرم الرخص، فلا يجوز أن يأخذ من مذهب كل مجتهد بالأهون؛ لأدائه إلى الخروج عن الدين. وهو إجماع، إلا ما يروى عن الشيخ أبي اسحاق المروزي، قال المحلي: والظاهر أن النقل عنه سهوٌ؛ لأنه قد روي عنه التفسيق بذلك. شرح غاية.

(*)- وهو غير محل النزاع؛ لأن الكلام مع غير الخصام، لا معه فلا رأي له. شرح فصول. معنى.

(٤)- أفرط في الأمر، أي: جاوز فيه الحد، والاسم منه الفرط بالتسكين، يقال: إياك والفرط في الأمر. صحاح.

(٥)- بأن يكون صرفاً لا رشد له ولا اهتداء إلى معرفة شيء من الفروع، ولا يستند في الأحكام الشرعية =

صحته وحقيقته وإن حصل منه، فإنه إذا قلد إماما وهو لا يعرف شروط التقليد كان تقليده كلا تقليد، فإذا كان كذلك **(فَالأَقْرَبُ)** إلى الصواب **(صِحَّةُ مَا فَعَلَهُ)** من الأحكام الشرعية وإن كان خلاف ما يقوله مَن قلَّده، إذا كان **(مُعتَقِداً لِجَوازِهِ)** كما يحصل من العوام في صلاتهم من اللحن وعدم استيفاء الأركان، فإنها تصح منهم وإن كانت مخالفة لقول مَن هم منتمون إليه من الأئمة، وكذلك من أسلم عن نكاح موافق لبعض الاجتهادات فإنه يُقَرُّ عليه.

نعم، وإنما يصح ما فعله من لا يعقل التقليد **(مَا لَمْ يَخْرِقِ الإِجْمَاعَ)**؛ بأن يوافق اجتهادا اعتُدَّ به، لم ينعقد الإجماع قبله أو بعده؛ إذ لو خرق الإجماع لم يصح منه، ولا يقر عليه؛ لعدم موافقته لقائل من أهل العلم، كما يقع من كثير من العوام من ترك الركوع في الصلاة رأسا، فإن صلاة من تركه لا تصح؛ لعدم موافقتها لقول قائل، والله أعلم.

(وَيُعامَلُ[١]**)** من لا يعقل التقليد **(فِيمَا عَدَا ذَلِكَ**[٢]**)** أي: ما عدى ما فعله كذلك **(بِمَذْهَبِ عُلَمَاءِ جِهَتِهِ)** الذين يحويهم البريد في ذلك العمل. **(ثُمَّ)** إذا عدم علماء جهته عُومل بمذهب علماء **(أَقْرَبِ جِهَةٍ إِلَيهَا)** أي: إلى بلده، والله أعلم.
وبتمام ذلك تم الكلام في شرح الباب التاسع.

❁❁❁❁❁

إلى قول مجتهد معين لا استفتاء ولا تقليداً، بل إلى جملة الإسلام. حا.

(١)- في نسخة: ويُفتَى فيما عدا ذلك، وهي أولى، وعليها شرح القاضي؛ وإلا لم يكن لما ذكره من المعاملة مقام لأنه إن كان قد عمل فهو الأول، وإن لم يكن قد عمل لم يلتزم أمره بشيء مما لم يسأل عنه؛ لأنه غير مخط فيما عمله ولم يسأل كما تقدم. شامي.

(٢)- وهو ما فعله معتقداً لفساده أو لا اعتقاد له رأساً. من ح. حا.

[الباب العاشر: الترجيح]

(البَابُ الْعَاشِرُ) من أبواب الكتاب **(فِي التَّرْجِيْحِ)** بين الأمارات العقلية والنقلية، ويلحق به بيان الحدود، وترجيح السمعية منها بعضها على بعض[(١)]، كما يأتي في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

(وَهْوَ)- أي: الترجيح- في اللغة: جعل الشيء راجحا. وفي الاصطلاح: **(اقْتِرَانُ**[(٢)] **الأَمَارَةِ بِمَا تَقْوَىٰ بِهِ عَلَىٰ مُعَارِضَتِهَا**[(٣)]**)** أي: أمارة أخرى تعارضها. ومعنى المعارضة: أن تقتضي كل واحدة منهما خلافَ ما تقتضيه الأخرى. فإذا حصل اقتران إحدى الأمارتين بما تقوى به على المعارضة لها كان سببا لترجيحها عليها؛ إذ لا يمكن ترجيح إحداهما تحكما، بل لا بد من مرجح.

(فَيَجِبُ) حينئذ **(تَقْدِيمُهَا)** أي: الأمارة المقترنة بما تقوى به على الأخرى، والعملُ بها، واطِّراحُ الأخرى. وإنما وجب ذلك **(لِلْقَطعِ عَنِ السَّلَفِ)** الماضين من الصحابة وسائر المجتهدين بإيثار الأرجح، فإن من بحث عن وقائعهم المختلفة في الحوادث التي تتعارض فيها الأمارات وجدهم يقدمون الأرجح منها قطعا، فكان ذلك دليلا على وجوب الترجيح؛ لتضمنه الإجماع، والله أعلم.

---

(١)- والكلام في ترجيح الحدود وإن كان خليقاً بالتقديم على الكلام في ترجيح الأدلة الظنية؛ لأن الأول يوصل إلى التصور، والثاني إلى التصديق، والتصور مقدم على التصديق طبعاً فليقدم عليه وضعاً، لكن لمّا كان الغرض الأهم في هذا الفن هو الكلام على ترجيحات الأدلة- لكونها أكثر في المباحثات الفقهية من الحدود، وأشد حاجة- قدم الكلام فيها. شرح غاية.

(٢)- في الغاية وشرحها ما لفظه: (هو تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى؛ لاقترانها) أي: إحدى الأمارتين (بسببها) أي: بسبب التقوية، وهو وجود فضل في إحداهما.

(٣)- وهذا التعريف هو المذكور في مختصر المنتهى، قال في شرح الرفو ما لفظه: ولا محالة تكون معارضتها أمارة أخرى، وإنما قلنا: «بما تقوى به» لأنها لو اقترنت بما لا مدخل له في التقوية كالتشبيه مثلاً لم يكن ذلك الإقتران ترجيحاً، وإنما قلنا: «على معارضتها» لأنها لو اقترنت بما تقوى به على ما يوافقها في الاقتضاء ككون أحد الخبرين مشهوراً، والآخر غريباً موافقاً له، وككون أحد القياسين المتفقين في الدلالة مسلك عليّته السبر والتقسيم، والآخر مسلك عليّته المناسبة- لم يكن ذلك ترجيحاً.

(*)- قال صاحب القسطاس: الاقتران هو سبب الترجيح، وهو المسمى بالترجيح في اصطلاح القوم، لا جرم عرفناه بأنه اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضتها.

(و) إذا تقرر ذلك فاعلم أن الدليلين القطعيين **(لا تَعَارُضَ)** بينهما قطعا[١]؛ إذ يلزم من ذلك اجتماع النقيضين إن عُمِل بهما، أو ارتفاعهما إن أُهمِلا معا، أو التحكم إن عُمِل بأحدهما، ولا يمكن الترجيح بينهما؛ لأنه إنما يكون إذا أمكن حِقِّية الدليلين معا، والقطعيان المتعارضان أحدهما باطل لا محالة، فلا يمكن الترجيح، وذلك كأدلة ثبوت الرؤية وانتفائها.

ولا بين قطعي وظني؛ إذ الظني لا يقاوم القاطع، فينتفي الظن عند حصوله[٢]. فلا يكون ذلك **(إِلاَّ بَينَ)** دليلين **(ظَنِّيَّيْنِ)** فقط، وسواء كانا **(نَقْلِيَّيْنِ)** معا، كنَصَّين: إما خبرين، أو ظاهر آيتين، أو إجماعين آحاديين، **(أَوْ عَقْلِيَّيْنِ)** معا، كقياسين ظنيين، **(أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ)** بأن يكون أحدهما نقليا والآخر عقليا، كتعارض خبر آحادي وقياس ظني.

فهذه الصور هي التي يصح التعارض فيها والترجيح، فهي ثلاثة فصول كما ترى:

أما الفصل الأول -وهو الترجيح بين النقليين- فترجيحه من أربع جهات:

إما من جهة سنده، أو من جهة متنه[٣]، أو من جهة مدلوله[٤]، أو من جهة أمر خارج عنه[٥].

أما الجهة الأولى، وهي الترجيح بحسب السند، وهو طريق ثبوته- فوجوهه كثيرة: منها ما يرجع إلى الراوي، ومنها ما يرجع إلى الرواية، ومنها ما يرجع إلى

---

(١)- لأن الكلام في تعادل المتعارضين وهما نقيضان، فلو وجدا لثبت مقتضاهما.شرح غاية. قال في الفصول: ويمتنع التعادل والترجيح في القطعيين، عقليين أو شرعيين؛ فالتعادل لاستحالته بين القواطع، والترجيح لأنه فرع التعارض. قوله لأن الكلام في تعادل المتعارضين ...إلخ. التعادل هو في اللغة: التساوي، وفي الشرع: استواء الأمارتين عند المجتهد بحيث لا يثبت في إحداهما فضل على الأخرى.شرح غاية.

(٢)- لانتفاء الظن مع القطع بنقيض متعلق الظن.

(٣)- وهو نفس الدليل وذاته، والمراد هنا: أحوال المتن من أمر ونهي، وعموم وخصوص، وغير ذلك.

(٤)- وهو الحكم المأخوذ عن أحوال المتن كالحظر والإباحة.

(٥)- وهي الجهة الرابعة، مثل: ترجيح الخبر بموافقته لدليل آخر من كتاب، أوسنة، أو إجماع، أو عقل، أو حس، أو عمل أهل المدينة النبوية، أو عمل الخلفاء الراشدين كما سيأتي.

المروي، ومنها ما يرجع إلى المروي عنه؛ فهي أربعة أقسام:

القسم الأول: في الترجيح بالسند بحسب الراوي، وهو في نفسه أوفي تزكيته، فهما طرفان.

الطرف الأول: ما هو في نفس الراوي، وهو وجوه:

منها: كثرة رواته، وقد بينه بقوله **(فَيُرَجَّحُ أَحَدُ الخَبَرَيْنِ)** المتعارضين على الخبر الآخر المعارض له **(بِكَثْرَةِ رُوَاتِهِ)** دون معارضه، يعني إذا كان رواة أحد المتعارضين أكثر عددا من رواة الآخر فما رواته أكثر يكون مقدما.

مثاله: رواية أبي رافع رضي الله عنه وميمونة رضي الله عنها، أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهما حلالان، على رواية ابن عباس رضي الله عنه: أنه صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهو حرام؛ وذلك لقوة الظن، لأن العدد الأكثر أبعد عن الخطأ من العدد الأقل، ولأن كل واحد من الرواة يفيد ظنا، فإذا انضم إلى غيره قَوِيَ[١] حتى ينتهي إلى التواتر المفيد لليقين.

(و) منها: أنه يرجح أحد الخبرين المتعارضين **(بِكَوْنِهِ)** أي: الراوي لأحد المتعارضين **(أَعْلَمَ بِمَا يَروِيْهِ)** من الراوي الآخر، بأن يكون ذا بصيرة في علم العربية، وعلم الشرائع والأحكام، دون الآخر، أو يزيد عليه في فطنة.

(و) منها: **(ثِقَتِهِ[٢])** بأن يكون أكثر ورعا وتحرزا في دينه، **(وَضَبْطِهِ[٣])** لما يرويه دون الآخر، فإن رواية المتَّصِف بهذه الأوصاف أرجح؛ إذ يغلب بذلك

---

(١)- وخالف فيه الكرخي كما في الشهادة. والجواب أنه ليس كل ما ترجح به الرواية ترجح به الشهادة. عضد.

(٢)- عبارة مختصر المنتهى: بكثرة الرواة لقوة الظن خلافاً للكرخي، وبزيادة الثقة والفطنة، والورع، والعلم، والضبط. قوله: «وبزيادة الثقة» كرواية أبي بكر...إلخ. قوله: «والفطنة»: وهو أن يكون الأول فطناً دون الثاني، كرواية ابن عباس مثلاً، وأبي هريرة. قوله: «والورع»: بأن يكون متحرزاً عما فيه شبهة الحرام دون الثاني، كرواية علي عليه السلام على رواية أبي هريرة ومعاوية. قوله: «والعلم» بأن يكون الأول عالماً دون الثاني. قوله: «والضبط»: بأن يكون الأول أخذ الكلام كما ينبغي دون الثاني. رفو.

(*)- كترجيح رواية أبي بكر وعمر وعبدالله ابن مسعود على رواية أبي هريرة. رفو.

(٣)- أي: ما راويه أكثر ضبطاً للأخبار وتحفظاً عن الزيادة والنقصان والتحريف من راوي معارضه. منهاج.

ظن الصدق. وهذه الأوصاف راجعة إلى شئ واحد، وهو كون أحد الراويين راجحا على الآخر في وصف يغلب الظن بصدقه، والله أعلم. وذلك كما يُرجح ما يرويه علي -كرم الله وجهه- على ما يرويه غيره من الصحابة رضي الله عنهم، وذلك ظاهر.

(و) منها **(كَوْنُهُ)** أي: الراوي لأحد المتعارضين **(الْمُبَاشِرَ)** لما يرويه دون الآخر، فإن روايته أرجح. مثال ذلك: ما رواه أبو رافع رضي الله عنه، مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: أنه نكح ميمونة رضي الله عنها عام قضى عمرة الحديبية وهو حلال، وروى ابن عباس رضي الله عنه: أنه نكحها وهو حرام، فإن رواية أبي رافع أرجح؛ لأنه المباشر؛ إذ كان هو السفير[١] بينهما، بخلاف ابن عباس؛ وذلك لأن المباشر أعرف بالحال.

(أَوْ) كونه **(صَاحِبَ الْقِصَّةِ)** فإن روايته أرجح أيضا، وذلك كقول ميمونة رضي الله عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ونحن حلالان، على رواية ابن عباس رضي الله عنه، فإن روايتها أرجح؛ إذ هي صاحبة القصة، فهي أعرف منه بحالهما.

(أَوْ) كونه **(مُشَافِهًا**[٢]**)** لمن يروي عنه، دون الآخر. مثال ذلك: ما رواه القاسم بن محمد بن أبي بكر، عن عائشة: أن بريرة أعتقت وكان زوجها عبدا، فخيَّرها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فاختارت نفسها، وروى عنها الأسود بن يزيد النخعي أنه حين أعتقت حُرٌّ، فإن رواية القاسم أرجح؛ لمشافهته لعائشة، إذ هي محرم له؛ لكونها عمته، فقد سمعه منها مشافهة، والأسود من خلف حجاب، فكان أرجح، والوجه ظاهر[٣].

(أو) كونه- أي: الراوي لأحد المتعارضين- عند سماعه للحديث

---

(١)- أي: هو الذي خطبها لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرجحت روايته. منهاج.

(٢)- بأن لا يكون بينهما حجاب. شرح غاية. قلت: وإذا قطع بأنها هي فلا أثر لكشف الحجاب، فينظر.

(٣)- قال الإمام المهدي عليه السلام في المنهاج: قلت: ولعل أصحابنا لا يخالفون في أن هذا وجه ترجيح، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار وإن كان حراً؛ لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق، فأشبهت بلوغ الصغيرة فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حراً أو عبداً. قوله: فلم يفرقوا...إلخ قد صرح الإمام المهدي عليه السلام في البحر في كتاب النكاح بأن الصغيرة مقيسة على الأمة المعتقة، فينظر.

(أَقْرَبَ مَكاناً) ممن يروي عنه، والآخر أبعد منه، فإن رواية الأقرب أرجح. مثال ذلك: رواية عبد الله بن عمر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: أنه أفرد التلبية، ورواية ابن عباس رضي الله عنهما: أنه قرن، ورواية سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: أنه تمتع، فإن رواية عبد الله بن عمر أرجح؛ لقربه من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين التلبية؛ إذ كان تحت ناقته[١] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ حين لَبَّى، فالظاهر أنه أعرف.

(أو) كونه **(مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ، أَو مُتَقِدِّمَ الإِسلامِ)** والآخر من أصاغرهم، أو متأخر الإسلام- فإنه أرجح[٢]؛ لقربه من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فيكون أعرف بحاله، ولأنه أشد صونا لمنصبه، فيبعد من الكذب.

(أو) كونه **(مَشهُورَ النَّسَبِ[٣])** والآخر غير مشهور النسب، **(أو)** كونه **(غَيرَ مُلتَبِسٍ بِمُضَعَّفٍ[٤])**- قيل: في روايته، وقيل: في اسمه- والآخر ملتبِس به، فإن رواية هؤلاء أرجح؛ لأن التحرز فيهم وحفظ الجاه أكثر من سواهم.

(و) منها: أن يكون الراوي لأحد المتعارضين تحمَّل الرواية بالغا والآخر صبيا، فإنها ترجح روايته على الآخر **(بِتَحَمُّلِهِ بَالِغاً[٥])**؛ وذلك للاتفاق على قبول روايته، دون الآخر، فيكون الظن به أقوى[٦].

فهذه وجوه الترجيح التي بحسب نفس الراوي.

والطرف الثاني: الترجيح باعتبار تزكيته، أي: الراوي، وقد بينها بقوله:

---

(١)- قال: كنت تحت ناقة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يمسني لعابها.

(٢)- ولذلك كان علي عَلَيْهِ السَّلَامُ يحلّف الرواة ويقبل رواية أبي بكر. شرح غاية.

(٣)- والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة. منهاج.

(٤)- وهو الذي اسمه كاسم ضعيف الرواية، كعيسى بن ميمون مولى قاسم بن محمد، وعيسى بن ميمون المعروف بابن داية، وهذا أوثق من الأول، روى عنه الثوري.

(٥)- كترجيح رواية عبدالله بن مسعود على رواية عبدالله ابن عباس، فإن عبدالله ابن مسعود تحمل الرواية بالغاً، بخلاف ابن عباس؛ لأنه قُبِضَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وابن عباس لم يبلغ بعد مبالغ الرجال. رفو. بلفظه.

(٦)- كذا قيل: والأولى في التوجيه أن يقال: إن المتحمل بعد التكليف يكون في الأغلب أضبط من المتحمل قبله. فواصل.

(وَبِكَثْرَةِ الْمُزَكِّيْنَ) لراوي أحد المتعارضين، دون الآخر، **(أو)** كثرة **(عَدَالَتِهِم)** بأن لا يكونوا متساهلين في رعاية التزكية، بخلاف المزكين للآخر، فإن حديث من كان كذلك أرجح؛ لقوة الظن.

(و) إذا كان الراويان للخبرين المتعارضين مُرسِلَين جميعا فإنه ترجح رواية أحدهما **(بِكَونِهِ عُرِفَ)** من حاله **(أَنَّهُ لاَ يُرسِلُ إِلاَّ عَنْ عَدْلٍ)** عارف **(فِي)** الخبرين **(الْمُرسَلَينِ)**، والآخر عُرِف منه خلاف ذلك، أو جُهِل حاله[1]، فإن رواية من عُرف منه ذلك أرجح؛ لقوة الظن.

وكان الأولى تقديم هذا على قوله: «وبكثرة المزكين»؛ إذ هو مما يرجع إلى نفس الراوي.

ومما يرجع إلى الترجيح باعتبار التزكية ما يرجع إلى نفسها، وقد بينه بقوله: **(وَيُرجَّحُ الخَبَرُ الصَّرِيحُ)**، بالتزكية للراوي **(عَلَى الحُكْمِ[2])**، أي: إذا كانت تزكية أحد الراويين بالقول الصريح كأن يقول المزكي: إنه عدل، وتزكية الآخر بالحكم بشهادته، كأن يقول المزكي: إنه قد حكم بشهادته حاكم- فإن رواية مَن تزكيته بالقول أرجح؛ لأن التزكية بالحكم إنما تكون لتضمنها القول، والقول الصريح أولى من المتضمن، والله أعلم.

(و) يُرجَّح **(الحُكْمُ عَلَى العَمَلِ[3])** أي: إذا كانت تزكية أحد راويي

---

(١)- أما إذا قلنا: أنه لا يقبل إلا مرسل من غلب على الظن أنه لا يرسل إلى عن عدل كما هو الأصح- فلا عمل لمرسل من جُهِلَ حاله كما ذكره الشارح؛ فلا يتصور الترجيح.

(٢)- ولفظ المعيار والمنهاج في هذه المسألة: ويرجح الخبر الصريح على غير الصريح ولو انضم إليه الحكم، أي: قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم، فالصريح أرجح، ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم إلى تقوية غير الصريح. قلت: إلا في المسألة التي قد تناولها الحكم فلا ينقض لأجل رجحان الصريح. ومثله في شرح السيد داوود، ثم حكى عن صاحب القسطاس ما ذكره الشارح.

(٣)- وعبارة الرفو مع مختصر المنتهى: والحكم على العمل بروايته، وذلك كأن يقول مزكي الأول: إنه قد حكم بشهادته، ويقول مزكي الآخر: إنه قد عمل بروايته، فالأول أرجح؛ لأن الاحتياط ...إلخ.

المتعارضين بالحكم بشهادته، وتزكية الآخر بالعمل بقوله- فإنها تقدم رواية مَن حُكِم بشهادته على راوية مَن عُمِل بقوله؛ وذلك لأن الاحتياط في الشهادة أقوى من الاحتياط في العمل؛ بدليل قبول خبر الواحد والمرأة دون شهادتهما.

القسم الثاني من الترجيح بالسند: بحسب ما يرجع إلى نفس الرواية للحديث، وهو يحصل من وجوه، وقد بينها بقوله:

(قِيْلَ) أي: قال الرازي: **(و)** يرجح **(المسْنَدُ عَلَى المُرسَلِ)** أي: إذا كان أحد الخبرين المتعارضين مسندا، والآخر مرسلا- فإنه يقدم المسنَد على المرسَل؛ وذلك للاتفاق على قبول المسنَد دون المرسَل، فيكون الظن به أقوى، والله أعلم.

(وقيلَ) أي: قال ابن أبان: بل الواجب **(الْعَكْسُ)** أي: يُرجَّح المرسَل على المسنَد؛ لأن المرسِل لا يرسِل إلا وهو كالقاطع بأن ما رواه صدر عن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، بخلاف ما إذا أتى بأهل السند فإنه قد حمل السامع العهدة.

(وَقِيْلَ:) بل هما **(سَوَاءٌ)** أي: المسنَد والمرسَل إذا تعارض مقتضاهما فهما سواء، لا ترجيح لأحدهما على الآخر؛ إذ المعتبر في الراوي إنما هو العدالة والضبط، والفرض تساويهما، وقد قُبِل كل واحد منهما على انفراده؛ فلا يكون لأيهما على الآخر مَزِيَّة إذا اجتمعا. وهذا القول هو الذي اختاره الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ[1] في المعيار وشرحه[2].

نعم، والتعارض من دون ترجيح ممكن[3] عند الأكثر؛ إذ لا مانع من ذلك، فيثبت

---

(١)- والقاضي عبدالجبار والشيخ الحسن وغيرهما. شرح غاية.

(٢)- ولفظ المعيار والمنهاج في هذا الباب- أعني باب الترجيحات-: والأصح عند أصحابنا فيهما الاستواء، أي: أنه لا رجحان لأحدهما على الآخر؛ إذ لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الذي لا يروي إلا عن عدل.

(٣)- يعني في نفس الأمر كما هي عبارة البيضاوي. ومنعه الكرخي. وأما تعادل الأمارتين عند المجتهد فإنه لا خلاف في جوازه. ووجه المنع عند الكرخي: أنهما لو تعادلا فإما أن يعمل بهما جميعاً، أو بأحدهما، أو لا يعمل بهما، والأقسام بأسرها باطلة، فيبطل القول بتعادل الأمارتين، أما الأول والثالث فلأنه يلزم منه جمع النقيضين ورفعهما، وأما الثاني فلعدم الأولوية إن عُيّنَ أحدهما، وإن لم يعين فهو محال؛ لأدائه إلى التخيير في المسائل الاجتهادية، وذلك ممنوع بالإجماع. والجواب: القول بالتخيير، والإجماع إنما منع منه =

التخيير، فيعمل بأيهما شاء على قول، أو الاطِّراح على الصحيح، والله أعلم.

ومن الترجيح بحسب الرواية قوله: **(ويرجَّح المشهور**[١]**)** أي: الذي ثبت بالشهرة غير مسنَد إلى كتاب وغيره، أي: إذا ثبت أحد المتعارضين بالشهرة والآخر بغيرها كان ما ثبت بالشهرة أرجح.

(و) يرجح أيضا **(مرسَل التابعي)** أي: إذا كان الخبران المتعارضان مرسَلَين، لكن أحدهما أرسله تابعي، والآخر غير تابعي - فإن مرسَل التابعي أرجح[٢].

(و) يرجَّح ما أُسنِد إلى كتاب مشهور بالصحة **(مِثْلَ)** ما أُسنِدَ إلى **(البخاري ومسلم)** **(على)** ما أُسنِد إلى كتابٍ **(غيرهما**[٣]**)** من سائر الكتب التي لم تعرف بالصحة، يعني إذا أسند أحد المتعارضين إلى صحيح البخاري أو صحيح مسلم، أو نحوهما مما عُرِف بالصحة من كتب الحديث النبوي، وأسند الآخر إلى غيرهما مما لم يُعرف بالصحة، كان ما أُسنِد إلى الصحيح أقوى وأرجح. فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية.

القسم الثالث من الترجيح بالسند: بحسب ما يرجع إلى نفس المروي، وهو أيضا من وجوه:

منها: أنه إذا روي أحد المتعارضين بالسماع من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، كأن يقول: سمعت رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والآخر بالتَّحمُّل، كأن يقول: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فإنه يُرجح ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل؛ لاحتمال أنه لم يسمع.

ومنها: أن يكون المتعارضان ثبتا بالسكوت منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ والتقرير، لكن أحدهما في حضرته بأن شاهده وسكت عنه، والآخر في غيبته، بأن سمعه

عند عدم التعادل، أو القول بالوقف ويكونان كأنهما لم يوجدا. علوي بالمعنى.

(١)- لفظ الغاية وشرحها: ومن وجوه الترجيح: اللفظ المشهور مطلقا، أي: في اللغة أو في الشرع أو في العرف، فإنه يقدم على غيره. باللفظ.

(٢)- والصحيح عندنا أنهما سواء مع استوائهما في العدالة. منهاج.

(٣)- عند الفقهاء، وكالشفاء وأصول الأحكام عندنا. ح السيد داوود.

وسكت عنه، فإن ما سكت عنه مع الحضور أرجح مما سكت عنه مع الغيبة والسماع؛ لأن الأول أغلب على الظن[١].

ومنها: أن يكون أحد المتعارضين ورد فيه صيغة منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، والآخر إنما فُهِم منه[٢] فقط، فرواه الراوي بعبارة نفسه، فإنه يقدم ما ورد فيه صيغة منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على ما فُهِم فقط؛ لقوة دلالة الصيغة، وضعف دلالة غيرها.

القسم الرابع من الترجيح بالسند: بحسب ما يرجع إلى نفس المروي عنه، وذلك: نحو أن يكون أحد المتعارضين ثبت من المروي عنه إنكار لروايته، والآخر لم يثبت- فإن ما لم يثبت فيه الإنكار أرجح[٣] مما ثبت فيه؛ وذلك لأن الظن الحاصل به أقوى، وسواء كان إنكار نسيان ووقوف[٤] أو إنكار جحود وتكذيب. فأما إذا كان أحدهما أنكر إنكار جحود والآخر أنكر إنكار نسيان- فإن ما أُنكر إنكار نسيان أرجح مما أُنكر إنكار جحود، والله أعلم.

فهذا ما يُحتاج إليه من جهة الترجيح بين النقليين بحسب السند.

وأما الجهة الثانية، وهي الترجيح بحسب المتن[٥] فهو يقع من وجوه:

الأول: قوله: **(ويرجَّحُ النهي على الأمر)**، يعني إذا كان مدلول أحد المتعارضين نهيا، والآخر أمرا- فإنه يرجَّح ما مدلوله النهي على ما مدلوله الأمر؛ لأن النهي أكثره[٦] لدفع المفاسد، والأمر لجلب المنافع، والاهتمام بدفع المفسدة

---

(١)- إذ الغفلة عما جرى في مجلسه أقل وأبعد، اللهم إلا إذا كان خطر ما جرى في غير حضرته آكد وأتم من خطر ما جرى في حضرته، بحيث تكون الغفلة عنه لشدة خطره أبعد- فإنه يكون موضع اجتهاد؛ لتعارض جهتي الترجيشرح غاية.

(٢)- لفظ المنهاج: والخبر الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية، لكن فهم من فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، أو تقريرة، أو نحو ذلك- فإن الذي وردت فيه صيغة لفظية يرجح على ما فهم من فعله أو تقريره.

(٣)- ما هنا على وفق ما في الفصول من عدم الفرق بين ما أنكر إنكار نسيان أو إنكار جحود وتكذيب في القبول. وفي شرح الغاية أن ما أنكره الأصل انكار تكذيب غير مقبول.

(٤)- يعني وقفاً وعدم جزم بالتكذيب

(٥)- وهو نفس الدليل من أمر أو نهي وغيرهما، أو المراد أحوال الدليل كما مرّ قريباً.

(٦)- قيد بذلك لأن كلاً من الأمر والنهي قد يكون تعبداً محضاً لا يدرك فيه جهة مصلحة ولا مفسدة، هذا إذا أريد بالأمر والنهي الإيجاب والتحريم، وإن أريد أعم من ذلك فظاهر. سعدالدين.

أشد من الاهتمام بجلب المنفعة. وأيضا فإن ما يحتمله النهي من المعاني أقل[١] مما يحتمله الأمر، وما كان أقل احتمالا أرجح.

الثاني: قوله: **(والأمر على الإباحة)** يعني إذا كان مدلول[٢] أحد المتعارضَين أمرا، ومدلول الآخر إباحة- فإنه يرجَّح ما مدلوله الأمر على ما مدلوله الإباحة؛ وذلك للاحتياط والخروج عن العهدة، والله أعلم.

وأما إذا كان[٣] مدلول أحد المتعارضين إباحة، والآخر نهيا- فإن ما مدلوله الإباحة أرجح؛ إذ «أَبحتُ[٤] كذا» قرينة على تقدم النهي عنه.

وقيل: بل يرجَّح النهي على الإباحة؛ لمثل ما ذكرنا في ترجيح الأمر على الإباحة.

قلت: وهو الأولى[٥]، والله أعلم.

والثالث: قوله: **(والأقل احتمالا على الأكثر)** أي: إذا كان أحد المتعارضين أقل احتمالا لغير المطلوب، والآخر أكثر- فإنه يرجَّح الأقل على الأكثر، نحو: أن يكون أحدهما مشترَكا بين ثلاثة معانٍ، والآخر بين معنيين، فإن ما هو مشترَك بين معنيين أرجح؛ لأن ما قل احتماله أقرب إلى المطلوب، والله أعلم.

---

(١)- لأن الأمر يستعمل في ستة عشر معنى، والنهي في ثمانية. روض حافل. ولأن النهي للدوام دون الأمر.

(٢)- المراد: إذا كان أحد المتعارضين بلفظ الأمر، والآخر بلفظ الإباحة، فإن الأمر أرجح، كما في المنهاج. فذكر لفظ «المدلول» ليس على ما ينبغي كما لا يخفى على المتأمل. قوله: كما في المنهاج ولفظه: فإن الخبرين إذا تعارض مدلولهما، وأحدهما بلفظ الأمر، والآخر بلفظ الإباحة، كان الوارد بلفظ الأمر أرجح. والشارح رحمه الله تعالى متابع لصاحب القسطاس، وكلامهما مستقيم.

(٣)- عبارة شرح القاضي: ويرجح ما مدلوله الإباحة على ما مدلوله النهي؛ إذ لفظها وهو «أبحت» قرينة تقدم النهي؛ لأنه قلما كان ذلك إلا بعد النهي؛ فكذا يجب أن يحمل ما مدلوله الإباحة على التأخر. وذكر في الفصول أنه يرجح النهي على الإباحة. قال سعد الدين: وعليه نسخ المنتهى؛ للاحتياط المذكور في ترجيح الأمر على الإباحة.

(٤)- فإن لم يأت بلفظ «أبحت» فلا إشكال في أن النهي أرجح. منهاج.

(٥)- وذلك واضح؛ فإن دفع الضرر أهم من استجلاب النفع؛ لأن دفع الضرر واجب، بخلاف جلب النفع. منهاج.

(*)- لأن مخالفة الإباحة لا توجب الضرر، فإن منتهى قول الشارع: «أبحت» مثلاً لا حرج في فعله وتركه، بخلاف الأمر. رفو.

والرابع: قوله: **(والحقيقة على المجاز[١])** أي: إذا كان أحد المتعارضَين يستعمل في المطلوب حقيقة، والآخر لا يستعمل فيه إلا مجازا، فإن الحقيقة أرجح؛ إذ لا يتطرق إليها الخلل، بخلاف المجاز، والله أعلم.

والخامس: قوله: **(والمجاز على المشترَك[٢])** يعني إذا كان أحد المتعارضَين مجازا، والآخر مشترَكا- فإن المجاز أرجح من المشترك؛ إذ المجاز أقرب، ولا يُخِلُّ بالتفاهم، على ما تقدم في أول الكتاب[٣]، والله أعلم.

والسادس: قوله: **(والأقرب[٤] من المجازين على الأبعد)** يعني إذا كان المتعارضان مجازين، ولكن أحدهما أقرب إلى الحقيقة من الآخر- فإنه يرجح الأقرب. وقرب المجاز من الحقيقة المقتضي لترجيحه: إما بأن يكون أكثر من الآخر، أي: التجوز فيه أكثر من الآخر، نحو: التجوز بالأسد في الشجاعة فإنه أكثر من التجوز به في البَخَر، والله أعلم. أو بأن يكون أقوى في التجوز[٥] من الآخر، نحو: التجوز بإطلاق اسم الكل على الجزء، فإنه أقوى من إطلاق اسم الجزء على الكل؛ لأن الكل يستلزم الجزء، بخلاف العكس، نحو: «من سرق قطعت يده» مع «من سرق لم تقطع أنامله» أو بأن يكون دليل التجوز فيه أرجح

---

(١)- ومثاله قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة١٩٧] على تأويل المؤيد بالله حيث جعل اللام بمعنى على، وجعلها أبو طالب على معناها الحقيقي، فإنه يُرَجَّحُ قول أبي طالب؛ لأن الحمل على الحقيقة أرجح وأولى. غيث معنى.

(*)- إلا أن ترجيح الحقيقة على المجاز مع القرينة يستلزم هجر المجاز بالكلية، ومع عدمها لا تعارض فيحقق، والله أعلم.

(٢)- وليس هذا من تعارض الأدلة، وإنما هو من تعارض الدلالة.

(٣)- من أن اللفظ إذا دار بين المجاز والإشترك فالمجاز أولى.

(*)- كما لو قيل: شرب الخمر الياقوتة السيالة حرام، مع شرب القهوة حلال، رجح الأول مع كونه مجازاً على الآخر؛ لاشتراك القهو بين معانٍ متعددة.

(٤)- كمن حلف لا اشترى دابة، وهو من أهل العرف الخاص، ثم اشترى هرة- لم يحنث؛ إذ هي في العرف مجاز، وإن كانت في عرف اللغة من الدواب، قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [الأنعام٣٨].

(٥) -في المخطوطتين: أو بأن يكون أقوى من الآخر، نحو ..إلخ.

من دليل التجوز في الآخر(١)، أو غير ذلك(٢) مما يقتضي قرب المجاز من الحقيقة، والله أعلم.

السابع: قوله: **(والنص الصريح على غير الصريح(٣))** يعني إذا ثبت أحد المتعارضين بالنص الصريح الذي لا احتمال فيه، والآخر بالنص المحتمل، نحو: أن يكون أحدهما صريحا في المقصود، والآخر يحتمل المقصود وغيره، فإن الصريح أولى؛ لعدم الاحتمال. ونحو: أن يكون أحدهما مجمَلا، والآخر مبيَّنا، فإن المبيَّن أرجح؛ لعدم احتماله، والله أعلم.

الثامن: قوله: **(والخاص على العام(٤))** أي: إذا كان أحد المتعارضَين خاصًّا، والآخر عامًّا- فإن الخاص أرجح؛ لأن دلالته على المقصود أقوى من العام؛ لاحتمال التخصيص(٥) فيه، والله أعلم.

التاسع: قوله: **(وتخصيص العام على تأويل الخاص(٦))** يعني إذا كان أحد المتعارضَين يقتضي تخصيص دليل عام، والآخر يقتضي تأويل دليل خاص- فإنه يُقَدَّم ما يقتضي تخصيص العام- لكثرة التخصيص- على ما يقتضي تأويل

---

(١)- كأن يثبت أحدهما بنص الواضع، أو بصحة النفي، والآخر بعدم الاطراد، أو بعدم صحة الاشتقاق؛ لكون الأخيرين من الأدلة الضعيفة على ما سبق. شرح غاية.

(*)- وكنفي الإجزاء فإنه أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وقرآن معها)). ح.حا.

(٢)- أو شهرة استعماله دو ن الأخر، نحو: من تغوط فعليه الوضوء، مع: من تبرز فلا وضوء عليه، فإن لفظ الغائط أشهر في الحدث من البراز. ح.حا.

(٣)- وقد مر أن أقسام غير الصريح ثلاثة: دلالة اقتضاء، وإيماء ، وإشارة، فيرجح في دلالة الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعاً.حا.

(٤)- وكذلك يرجح الخاص ولو من وجه. على العام من كل وجه، هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام، قال الإمام الحسن عليه السلام: وهذا ينقض أصله الذي هو الطرح لهما مع جهل التاريخ والرجوع إلى غيرهما. حا.ح.

(٥)- مثاله: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة))، مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((فيما سقت السماء العشر))، فالأول خاص؛ ولهذا رجح.رفو.

(٦)- مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨] مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((في أربعين شاة شاة))، فإنه يخصص العام به، ويلزم إخراج شاة بعينها، ولا يُؤَول الخاص بتجويز دفع القيمة عنها.

الخاص؛ لقلة التأويل، والله أعلم.

العاشر: قوله: **(والعام الذي لم يُخَصَّص على الذي خُصِّص[١])** يعني: إذا كان المتعارضان عامين، لكن أحدهما خُصَّص بدليل، والآخر لَمَّا يُخَصَّص، بل باقٍ على عمومه- فإن ما لم يُخصص أرجح؛ للاتفاق على حجيته، بخلاف المخصَّص ففيه الخلاف[٢]، والله أعلم.

الحادي عشر: قوله: **(والعام الشَرطي على النكرة[٣] المنفية وغيرها. ومَن وما والجمع المعرف باللام على الجنس المعرف به)** هذا الترجيح باعتبار صيغ العموم، فإذا كان عموم أحد المتعارضَين بصيغة الشرط، وعموم الآخر بكونه نكرة منفية- فإن العام الشرطي أرجح؛ لأن الحكم فيه معلل[٤]، فيكون ذلك أدعى إلى قبوله، مثل: ((من بدل دينه فاقتلوه)) مع ما لو قيل: لا قتل على مرتد. وكذا إذا كان عموم أحد المتعارضين باعتبار «مَن» أو «ما» أو الجمع المعرف باللام، وعموم الآخر باعتبار كونه جنسا معرفا باللام- فإن ما عمومه باعتبار

(١)- مثاله: الصبي المرتد لا يقتل بردته، مع ما لو قيل: كل مرتد يقتل.حا. فالأول عام غير مخصص، والثاني مخصص. قلت: لأنه كالبناء المنقوض. واعلم أن التقييد كالتخصيص؛ فيقدم تقييد المطلق على تأويل المقيد، ويقدم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق، الذي لم يخرج منه مقدم على ما أخرج منه.ح.حا.

(٢)- كما تقدم في العمومات من أنه تبطل حجية العام فيما بقي بعد التخصيص على قول.

(٣)- قال في الفصول: أما إذا كانت النكرة منفية بلا التي لنفي الجنس لم يرجح العام الشرطي عليها؛ لأنها نص في الاستغراق.ح.حا. ومثله ذكره سعدالدين. وذكر في المنهاج أن النكرة أرجح.

(٤)- فلو ألغي كان إلغاء للعلة، وغير العام الشرطي لا يلزم من إلغائه إلغاء علة. ولا يخفى أنه قد لا يصلح للتعليل، نحو: من فعل كذا فلا إثم عليه، فلعل الكلام حيث يصلح للتعليل، والله أعلم.شرح غاية. وقيل: ينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس، إذ المنفي بها نص في الاستغراق؛ ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: {لا ريب فيه}: إن قراءة الفتح توجب الاستغراق، وقراءة الرفع تجوزه؛ ولأجله عكس بعضهم فقال بتقديم النكرة المنفية على العام الشرطي، وظاهر إطلاقات الأصوليين أن النكرة المنفية تقدم على لفظ كل، وفيه نظر؛ فإنه قد حكى بعضهم الاتفاق على أن لفظ كل يقدم عليها. والظاهر أن تقديم ما يقدم من العام الشرطي والنكرة المنفية بلا التي للجنس ولفظ كل موضع اجتهاد، وكل منها مقدم على ما يعم بالقرينة كالجمع المحلى باللام اتفاقاً.

«مَن» أو «ما» أو الجمع أرجح من الجنس المذكور؛ لأن دلالته على العموم أضعف؛ لكثرة استعماله في المعهود، مثل: ﴿اقتلوا المشركين﴾، أو مَن أشرك، مع ما لو قيل: المشرك لا يُقتل. ومثل: ما خرج من السبيلين حدثٌ، مع ما لو قيل: الخارج من السبيلين ليس بحدث.

فهذا إيضاح ما يُحتاج إليه من الترجيح بين النقليين بحسب المتن.

الجهة الثالثة: الترجيح بحسب المدلول، أي: ما يدل عليه المتعارضان، **(و)** هو أيضًا من وجوه:

الأول: أنه **(يرجح الوجوب على الندب)** أي: إذا كان أحد المتعارضَين يقتضي وجوب أمر، والآخر ندبه- فإنه يقدم الوجوب على الندب؛ للاحتياط[(١)]، ولأنه قد حصل الندب وزيادة، بخلاف العكس.

(و) الثاني: أنه يرجح **(الإثبات على النفي[(٢)])** أي: إذا كان أحد المتعارضَين يقتضي إثبات أمر، والآخر نفيه- فإنه يرجح ما يقتضي الإثبات؛ لاحتمال أن يكون النافي غفل عن الفعل؛ لكثرة غفلة الإنسان عنه. مثاله: حديث بلال رضي الله عنه، أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت الحرام وصلى، وقال أسامة: دخل ولم يصل، فإن حديث بلال أرجح؛ لكونه أثبت الفعل، والله أعلم.

(و) الثالث: أنه يُرجَّح **(الدارء للحد على الموجب له)** يعني إذا كان أحد المتعارضَين يقتضي درء الحد وإسقاطه، والآخر يقتضي وجوبه وإثباته- فإن ما يقتضي الدرء أرجح؛ لما في الدرء من التيسير[(٣)] ونفي الحرج المقصودين للشارع؛

---

(١)- وقيل: بالعكس. وقيل: يتساويان. وكذا يرجح الحظر على الندب وعلى الكراهة للاحتياط، وعلى الوجوب؛ لأن دفع المفاسد أهم عند العقلاء.ح.حا.

(٢)- وقيل: هما سواء؛ لأن المثبت وإن كان راجحاً من الوجه المذكور إلا أن النافي أيضاً راجح لموافقته الأصل، وإليه ذهب عبدالجبار.منتهى.

(*)- لاشتماله على زيادة علم، وقيل: عكسه؛ لاعتضاد النافي بالأصل. وثالثها: سواء؛ لاستواء ترجيحهما.ح.جمع.

(٣)- ويلزم على هذا ترجيح الإباحة على الأمر والنهي. بل لأنه شبهة وقد ثبت درءها بها. وقد يعكس الأمر في الجميع؛ لموافقته التأسيس.

بدليل قوله تعالىٰ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة١٨٥]، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج٧٨].

(و) الرابع: أنه يرجح **(الموجب للطلاق والعتق علىٰ الآخر**(١)**)** أي: الذي لا يوجبهما، يعني إذا كان أحد المتعارضَين يوجب العتق أو الطلاق(٢)، والآخر خلافه- فإنه يرجح الموجب لذلك(٣)؛ لموافقته الأصل؛ إذ الأصل عدم ملك البضع وملك اليمين(٤)، والله أعلم.

وأما الجهة الرابعة **(و)** هي الترجيح بأمر خارج، فهو أيضا يحصل من وجوه:

منها: أنه **(يرجح الخبر أيضا بموافقته لدليل**(٥) **آخر، أو لأهل المدينة، أو للخلفاء، أو للأعلم)** يعني أنه إذا وافق أحد المتعارضَين أيَّ هذه الأمور الأربعة فإنه يكون أرجح.

الأول: أن يوافق دليلا آخر من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو عقل، أو حس، فإنه أرجح؛ لأنه أغلب علىٰ الظن، ولأن مخالفة دليلين أشد محذوراً من مخالفة دليل واحد.

---

(١)- ومثاله: قوله ﷺ: ((من لطم مملوكه عتق عليه)، مع قوله ﷺ: ((فكفارته أن يعتقه))، وهذا قول أبي الحسن الكرخي، وجماعة من أصحابه الحنفية، وقال القاضي، والحاكم، وجماعة من العلماء: هما سواء . من الجوهرة. قوله وجماعة من أصحابه...إلخ. وقيل: عكسه؛ لموافقته التأسيس؛ لأنه علىٰ وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح وإثبات ملك اليمين، المترجح علىٰ النافي لهما، وهو الأصل.ح.حا.

(٢)- ووجهه أن البينتين إذا تعارضتا في ذلك كانت بنية العتق والطلاق أرجح؛ فكذلك الخبران.

(٣)- مثال نافي الطلاق والعتق مع الموجب لهما قوله ﷺ: ((رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهو عليه))، مع قوله: ((كل طلاق جائز إلا طلاق الصبي والمجنون)) وقوله: ((من ملك ذا رحم محرم عتق عليه)) لاقتضاء قوله ﷺ: ((رفع عن أمتي....إلخ))، عدم وقوع طلاق المكره، والعتق من مالك ذي رحم؛ لأنه عتق عليه من غير رضاه، واقتضاء الحديثين الآخرين صحة وقوعهما منهما.ح.فصول.

(٤)- هذا يناسب أصل المؤيد بالله، فلو قيل: لأن فيه احتياطاً لكان أولىٰ؛ إذ الفرض أن الملك والنكاح قد حصلا؛ فتأمل.شامي.

(٥)- مثاله: ما روي عنه ﷺ أنه كان في رمضان يصبح جنباً من غير حلم فيغتسل ويصوم، الموافق لدلالة قوله تعالىٰ: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة١٨٧]، فيرجح علىٰ ما لو قيل: من أصبح جنباً فلا صوم له.رفو.

الثاني: أن يوافق أحد المتعارضَين عمل أهل المدينة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، دون الآخر، فإنه أرجح؛ لأن المدينة موضع الوحي، فهم أعرف بأحكامه.

الثالث: أن يوافق عمل الخلفاء الراشدين، فإنه أرجح؛ لأن أمره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ باتباعهم والاقتداء بهم يفيد غلبة الظن(١).

الرابع: أن يوافق أحدهما عمل الأعلم، فإنه أرجح؛ لكونه أعرف بأحكام التنزيل وأسرار التأويل، والله أعلم.

(و) منها: أنه يُرجَّح أحد المتعارضَين **(بتفسير راويه)** لمعناه: إما بقول(٢) أو فعل(٣)، على ما لم يفسِّره، يعني إذا فسَّر راوي أحد المتعارضَين ما رواه دون الآخر كان خبره أرجح؛ لأن تفسيره يقوِّي الظن، والله أعلم.

(و) منها: أنه يرجح أحد المتعارضَين باقترانه **(بقرينة(٤))** دالة على **(تأخره)** أي: إذا كان في أحد المتعارضَين قرينة دالة على تأخره فإنه يرجح على الآخر، وهي: إما تأخر إسلام راويه؛ فإنه يجوز أن الراوي الآخر سمعه قبل إسلام هذا، وإما تاريخه تاريخا مضيقا، كقبل موته(٥) صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بشهر، والآخر موسعا. وإما:

---

(١)- كحديث الأذان بلا ترجيع، فإنه لو صح أنهم عملوا بذلك كان راجحاً على حديث الأذان بترجيع. والترجيع: العود على الشهادتين مرتين برفع الصوت بعد قولهما مرتين بخفض الصوت. شرح نووي على مسلم.

(٢)- كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((لا يغلق الرهن بما فيه))، فإن راويه فسره بأن معناه: لا يصير الرهن مضموناً بالدين.

(٣)- كما رويَ عن ابن عمر أنه لما سمع قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ((المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا)) كان بعد ما يبيع شيئاً يمشي خطاً يسيره لقطع خيار المجلس.ح.حا. فلو فرض ورود: المتبايعان بالخيار ما يتباعدا، وقال قائل: إن المراد به هو البعد الشديد والبون البعيد- رجع الأول؛ لأن الراوي أعرف بالمقصود من الحديث.رفو وغيره.

(٤)- وإنما قال: «بقرينة تأخره» لأنه لو علم المتأخر لكان نسخاً.

(٥)- مثاله: حديث عبدالله بن عكيم أنه أتاه كتاب رسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قبل موته بشهر ((أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب)) فهو من هذا الوجه أولى بالعمل من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في شاة ميمونة: أيما إهاب ...الحديث.

بأن يكون فيه تشديد دون الآخر[١]؛ فإنه قرينة لتأخره؛ لتأخر التشديدات؛ إذ لم تجيء إلا بعد ظهور الإسلام وقوة شوكته.

(و) منها: أنه يرجح أحد المتعارضَين **(بموافقته للقياس)**، وهذا قد دخل في قوله: «ويرجح الخبر بموافقته لدليل آخر» إذ القياس دليل كما لا يخفى.

فهذه جملة الترجيحات بين النقليين بأقسامها.

وأما الفصل الثاني: وهو الترجيح بين العقليين، وهما: إما قياسان، أو استدلالان.

أما الأول فالترجيح فيه من جهتين: إما من جهة أصله، أو من جهة فرعه. فهما قسمان:

أما القسم الأول- وهو الترجيح بين القياسين بحسب الأصل- فهو نوعان: بحسب حكم الأصل، وبحسب علته[٢].

أما النوع الأول فقد بيَّنه بقوله: **(ويرجح أحد القياسين على الآخر)** بوجوه:

الأول: أنه يرجح **(بكون حكم أصله قطعيا، والآخر ظني)** يعني إذا كان حكم الأصل في أحد القياسين قطعيا، والآخر ظنيا، فإن ما حكمه قطعي أرجح.

الثاني: قوله: **(أو)** لم يكن حكم الأصل في أحدهما قطعيا، فإنه يرجح ما **(دليله أقوى)** أي: يكون الترجيح بينهما بحسب الدليل في الأصل، فيقدم

---

(١)- لتدرجه صلى الله عليه وآله وسلم في التكاليف شيئاً فشيئاً إلى أن تم ما شرع يجب شرعه، كالآيات الواردة في الخمر على التدريج إلى أن حُرِمت على الإطلاق.

(٢)- لفظ الغاية وشرحها: مسألة: وأما الترجيح بين القياسين المتعارضين بحسب دليل الوصف المعلل به فإنه يرجح الوصف الثابت بالإجماع، فالنص الصريح، فالظاهر على مراتبه، فالإيماء كذلك، فالسبر، فالمناسبة، فالدوران، فكل من المعطوفات دون ما قبله. فقدم الوصف الثابت بالإجماع لأن الإجماع لا يقبل النسخ، ولهذا قدم في نفسه على النص عند التعارض. وللنص الصريح مراتب، فما ثبت من الأوصاف بمرتبة منه قدم على ما ثبت بالمرتبة التي بعدها. ثم الإيماء كذلك، أي: على مراتبه، فيقدم ما كان الإيماء فيه إلى علة الوصف بعينه، ثم إلى النظير، ثم الفرق بين حكمين، ثم ذكر مناسب مع الحكم؛ لما يلزم في الأولين من العبث وتأخير البيان. بلفظه مع اختصار يسير.

الأقوى فالأقوى، وقد تقدم في ترجيح النقليين وجه(١) القوة.

الثالث: قوله: **(أو)** كون حكم أصل أحد القياسين **(لم يُنسخ باتفاق(٢))**، والآخر مختلف في حكم أصله هل نسخ أم لا؟ فإن ما اتُّفِقَ على عدم النسخ فيه أرجح من الآخر، والوجه في ذلك ظاهر.

فهذه الوجوه الثلاثة بحسب حكم الأصل.

وأما النوع الثاني- أعني الترجيح بين القياسين بحسب علة حكم الأصل- فهو أنه يرجح أحد القياسين **(بكون علته)** أي: علة حكمه **(أقوى)** من علة حكم الآخر. وقوتها: إما **(لقوة طريق وجودها في الأصل)** في أحد القياسين، بأن يكون وجودها في أحدهما معلوماً(٣) أو مظنونا بالظن الغالب، وطريق وجودها في الآخر دون ذلك(٤).

مثاله ما إذا قيل في الوضوء: طهارة حكمية، فتفتقر إلى النية كالتيمم، مع قول الآخر: طهارة بمائع، فلا تفتقر إليها كغسل النجاسة- فإن الأول أرجح؛ لقوة طريق وجود علته، أعني كونه طهارة حكمية؛ لكونه معلوما.

(أو) لقوة **(طريق كونها علة)** بأن يكون طريق عليتها في أحدهما نصا، وفي الآخر تنبيه نص، فإن ما طريق علته النص أرجح، على ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل القياس.

(أو بأن يصحبها) أي: علة أحد القياسين المتعارضَين **(علة أخرى)** غيرها

---

(١) —وجوه. نسخة.

(٢)- مثاله: قول الحنفي في الإيلاج في الدبر بلا إنزال: إيلاج في أحد السبيلين بلا إنزال فلا تبطل به طهارة الغسل، كما إذا أولج في السبيل الآخر ولا ينزل. فيقول الشافعي: الإيلاج في الدبر مظنة لخروج المني فيبطل به الغسل، كانتقاض الطهارة الأخرى التي يراد بها الصلاة بالنوم مضطجعاً إذا لم يخرج منه شيء؛ لأنه مظنة فإنه يبطل به وضوء الصلاة؛ إذ لا ينقض الوضوء عنده إلا نوم المضطجع، فإن القياس الثاني أرجح؛ لأن حكم الأصل في الأول مختلف في نسخه، بخلاف الثاني.رفو.

(٣)- كأن يكون محسوساً، نحو كون البر مكيلاً أو مطعوماً.

(٤)- كأن يكون معلوماً بالاستدلال، نحو أن يكون حكماً شرعياً، كقولنا طهارة عن حدث، وغير ذلك.

(تقويها) أي: تقوي تلك العلة، فيكون أحد القياسين كالمعلَّل بعلتين دون الآخر. مثال ذلك: تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه طهارة حكميه كالتيمم، فإن هذه تصحبها علة أخرى، وهو كونه عبادة كالصلاة، بخلاف تعليله كونه طهارة بمائع، والله أعلم. فما كان علته أقوى بأيٍّ هذه الوجوه فإنه أرجح وأقدم، وذلك ظاهر.

(أو بكون حكمها حظراً أو وجوباً، دون معارضتها) يعني أنه إذا كان الحكم الصادر عن علة أحد القياسين المتعارضَين حظرا أو وجوبا، والحكم الصادر عن علة الآخر إباحة أو ندبا- فإن ما حكم علته الحظر أو الوجوب أرجح. مثال ذلك: تعليل الوضوء بأنه عبادة فتجب فيه النية كالصلاة، لا طهارة فلا تجب كغسل النجاسة. وتعليل حرمة التفاضل في البر مثلا بالكيل، فيقتضي ذلك تحريمه في النورة وحظره، لا الطعم فلا يقتضي ذلك فيها، والله أعلم.

(أو بأن تشهد لها الأصول). يعني إذا كانت علة أحد القياسين المتعارضَين تشهد لها الأصول، بأن تكون منتزعة من عدة أصول، دون علة الآخر- فإن ما تشهد لعلته الأصول[1] أرجح، كما في تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه عبادة، فإن هذه تنتزع من الصلاة والصوم والحج، بخلاف تعليله بكونه طهارة فلا أصل لها إلا إزالة النجاسة. **(أو تكون[2] أكثر اطرادا[3])** من الأخرى، فتتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الأخرى **(أو منتزعة من أصول كثيرة[4])** فإن ما علته كذلك أرجح. وينظر في الفرق بين هذا وبين قوله: «أو بأن تشهد لها الأصول»، فإن الظاهر أنهما شيء واحد، كما في غير هذا المختصر[5]، والله أعلم.

---

(١)- إذ سبيله مع الآخر سبيل حكمين مختلفين ثبت أحدهما بأخبار كثيرة دون الآخر. شرح غاية.

(٢)- هذه النسخة ثابتة في نسخ المتن، وشرح عليها الشراح إلا السيد رحمه الله تعالى.

(٣)- من الأخرى فتتعدى إلى أكثر مما تتعدى إليه الآخرى. حا.

(٤)- هكذا ذكره الإمام المهدي عليه السلام. وقيل: إن ذلك لا يفيد الترجيح.

(٥)- قال الإمام الحسن: ولا يظهر لي أن هذا غير تكرار لقوله: تشهد لها الأصول. قلت: بل الحق ما قاله =

(أو يعلل بها الصحابي، أو أكثر الصحابة) يعني أنه يرجح أحد القياسين على الآخر بأن علته علَّل بها صحابي، وعلة الآخر علَّل بها غير صحابي، أو علَّل بعلته أكثر الصحابة، والآخر الأقل- فإن ما علَّل بعلته الصحابي أو أكثر الصحابة أرجح، كأن يعلل الصحابي أو أكثر الصحابة تحريم التفاضل في البر بالكيل، والتابعي أو الأقل بالطعم.

(ويرجَّح الوصف الحقيقي[(١)] على غيره) يعني إذا كانت علة أحد القياسين وصفا حقيقيا، وعلة الآخر اعتباريا- فإن ما علته الوصف الحقيقي أرجح؛ للاتفاق على تعليل الحكم به، دون غيره. وقد تقدم.

(و) يرجح **(الوصف الثبوتي على)** الوصف **(العدمي[(٢)])** أي: إذا كانت العلة في أحد القياسين وصفا ثبوتيا، وفي الآخر وصفا عدميا- فإن ما علته الوصف الثبوتي أرجح مما علته الوصف العدمي؛ للاتفاق أيضا على التعليل بالثبوتي، دون العدمي، والله أعلم.

(والباعثة على الأمارة[(٣)]) أي: إذا كانت العلة في أحد القياسين باعثة على الحكم، وفي الآخر أمارة فقط- فإن ما علته باعثة أرجح؛ للاتفاق عليها.

الإمام المهدي عليه السلام. لأن المراد بشهادة الأصول للعلية: موافقتها لأصول متعددة، ومعارضتها موافقة لأصل و احد، والمراد بالمنتزعة: أن تكون ذات أصلين ومعارضتها ذات أصل، وذلك مفهوم من عبارة الكتاب كما لا يخفى، والمغايرة بين الموافقة والمنتزعة واضح مع التأمل.ح.حا.

(١)- المراد بالوصف الحقيقي: ما يمكن تعقله باعتبار نفسه.

(*)- مثاله قولنا في مسح الرأس: مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف، مع قول الآخر: فرض فيسن تثليثه كغسل الوجه، فالقياس الأول أرجح؛ لكون الوصف فيه حقيقياً. رفو. والثاني الوصف فيه حكم شرعي.

(٢)- مثاله أن يقال في خيار الصغيرة إذا بلغت غير عالمة بالخيار وكان قد زوجها في الصغر غير الأب: متمكنة من العلم فلا تعذر بالجهل كسائر أحكام الإسلام. مع قول الآخر: جاهلة بالخيار فتعذر كالأمة إذا أُعْتِقَتْ تحت العبد؛ لأن وصف الجهل عدمي.رفو.

(٣)- لقوة الظن بما هي فيه دون ما فيه الأمارة، نحو أن يقال: صغيرة فيولي عليها في النكاح كما لو كانت بكراً مع قول الآخر: ثيب فلا يولي عليها في النكاح كما لو كانت بالغة؛ لأن الصغر وصف باعث على التوليه؛ لمناسبته لها.

(و) ترجح العلة **(المطَّرِدة)**(١) على خلافها، **(والمنعكسة**(٢) **على خلافها)** وهي غير المنعكسة.

(و) ترجح العلة **(المطردة فقط)**، أي: من دون انعكاس **(على المنعكسة فقط)**، أي: من دون اطِّراد، يعني: إذا كانت علة أحد القياسين مطردة؛ بأن يوجد الحكم بوجودها، ولا تنعكس، أي: لا ينتفي الحكم بانتفائها، وعلة الآخر بالعكس(٣)- فإن ما علته مطَّرِدة أرجح مما علته منعكسة.

(و) يرجح **(السَّبر على المناسبة**(٤)**)** أي: إذا ثبتت علة أحد القياسين المتعارضَين بالسبر والتقسيم، وعلة الآخر بالمناسبة بينها وبين الحكم- فإن ما ثبتت علته بالسبر أرجح؛ لتضمنه انتفاء غيرها، كما تقدم في القياس.

(و) ترجح **(المناسبة على الشَّبَهِ)** أي: إذا ثبتت علة أحد القياسين بالمناسبة،

---

(١)- وهي التي لا يتخلف عنها الحكم أصلاً؛ لسلامتها عن المفسدة وبُعْدها عن الخلاف، مثاله: أن يقال في عدم عتق غير الأصول والفصول: ذو قرابة لا تحرم الزكاة فيه فلا يعتق عليه كابن العم. فيقول الحنفي: ذو رحم محرم فيتعتق عليه كالولادة؛ فإن هذه العلة منقوضة بابن العم الرضيع.

(٢)- وهي التي ينتفي الحكم بانتفائها .شرح غاية. مثاله: أن يقال: مسح الرأس فرض في الوضوء فيسن فيه التثليث كغسل الوجه، فيقول الحنفي: مسح تعبدي في الوضوء فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف. فالأولى غير منعكسه؛ لأن المضمضة والاستنشاق ليسا فرضاً ويسن تثليثها. وعلة الحنفي منعكسة؛ لأن الغسل يسن تليثه فرضاً كان أو سنة، كغسل المستيقظ من النوم يده. ومسح الاستنجاء ليس تعبداً فلا يسن فيه التثليث فيبطل طرد علته.رفو.

(٣)- وهو أن لا يوجد الحكم بوجودها، وينتفي بانتفائها.

(*)- مثاله: أن يقال في ملك غير الأصول والفصول: ملك من يجوز صرف الزكاة إليه لو لم يملكه فلا يعتق عليه بالملك كابن العم. فهذه العلة مطرة، ولا تنعكس؛ لأنه لو ملك أجنبياً لم يعتق عليه مع كونه لا يجوز صرف الزكاة إليه. مع قول الآخر: ملك ذا رحم محرم فيعتق عليه كالولد. فهذه غير مطردة كما عرفت أولاً، وهي منعكسه؛ لأنه لا أحد ممن ليس ذا رحم محرم إذا ملكه عتق عليه. قوله: فهذه غير مطردة ...إلخ. لانتقاضها بابن العم الرضيع.

(٤)- وأنت خبير بأن هذين الوجهين الأخيرين قد دخلا في قوله: أو طريق كونها علة .ح.حا.

(*)- وهي تعيين العلة بمجرد إبداء مناسبة، كالإسكار كما مر.

(*)- مثاله: أن يقال في جلد الكلب: حيوان لا يجوز بيعه فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير. فإنه يرجح على قول الخصم: حيوان يحتاج الإنسان إلى مزاولته فيطهر جلده بالدباغ كالثعلب.

وعلة الآخر بالشَّبهِيَّة- فإن ما ثبتت علته بالمناسبة أرجح؛ لأن الظن الحاصل بها أقوى، والله أعلم.

(و) أما القسم الثاني: وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فإنه **(يرجح)** أحد القياسين **(بالقطع بوجود العلة في الفرع)** يعني إذا قُطِع بوجود العلة في الفرع في أحد القياسين، وظُنَّ وجودها فيه في القياس الآخر- كان ما قُطع بوجود العلة في فرعه أرجح.

(و) يرجح أحدهما **(بكونه)** أي: حكم الفرع **(ثابتا بالنص في الجملة[١])** في أحد القياسين دون الآخر، أي: إذا كان قد ثبت حكم الفرع في أحد القياسين بالنص في الجملة، وجيء بالقياس للتفصيل، والآخر ليس كذلك، بل يحاول إثبات الحكم في الفرع بالقياس ابتداءً- فإن ما ثبت فيه حكم الفرع بالنص جملة أرجح؛ لأن تفصيل الشيء الثابت أهون من إثباته من أصله، والله أعلم.

(و) يُرجَّح **(بمشاركته)** أي: الفرع للأصل **(في عين الحكم وعين علته، على الثلاثة الأُخر[٢])**: وهي المشاركة في جنس الحكم وعين علته، أو عين الحكم وجنس العلة، أو جنس الحكم وجنس العلة. يعني: إذا كان الفرع في أحد

---

(١)-أي يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة، لا تفصيلاً فذلك مما يبطل به القياس.منهاج وشرحه.

(*)- مثاله: أن يقال: قد ثبت في الجَلْد في الخمر من دون تعيين عدد الجلدات فيتعين عددها بالقياس على حد القذف. مع ما لو قيل: مائع كالماء فلا يحد شاربه.

(٢)- وذلك أن مشاركة الفرع للأصل: إما أن تكون في عين الحكم وعين العلة، أو في عين الحكم وجنس العلة، أو في جنس الحكم وعين العلة، أو في جنس الحكم وجنس العلة، والقياس الأول أغلب على الظن من الثلاثة الباقية، فمثال الأول مع الثاني: قول الشافعي في الثيب الصغيرة: ثيب فلا يولى عليها في النكاح كما لا يولى فيه على الثيب البالغة. مع قول الحنفي: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى فيه على المجنونة. فالأول مقدم؛ إذ العلة فيه- وهي الثيوبة- متحدة فيه بالنوع بين الفرع والأصل، وكذا الحكم متحد وهي الولاية في النكاح. بخلاف الثاني، فإن الحكم في الأصل والفرع فيه واحد بالنوع، بخلاف العلة؛ فإن عجز الصغيرة نوع آخر غير عجز المجنونة. والأول مع الثالث قول الحنفي: صغيرة فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال؛ وذلك لأن ولاية النكاح وولاية المال متحدان جنساً لا نوعاً. ومع الرابع قوله: عاجزة عن إنكاح نفسها فيولى عليها في النكاح كما يولى عليها في المال مع الجنون.

القياسين مشارِكا للأصل في عين العلة وعين الحكم، وفي الآخر الفرع مشارِك للأصل في الثلاثة الأخيرة- فإن الأول أرجح، على ما تقدم في تفصيل المناسب.

(و) يرجح أحد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع للأصل **(في عين أحدهما)**: إما العلة أو الحكم **(وجنس الآخر)**، على المشاركة **(في الجنسين)**، يعني إذا شارك الفرعُ الأصلَ في أحد القياسين في عين الحكم وجنس العلة أو عين العلة وجنس الحكم، والآخر يشارك الفرع فيه الأصل في جنس الحكم وجنس العلة كان ما يشارك فيه الفرعُ الأصلَ في عين أحدهما وجنس الآخر أرجح مما يشارك فيه الفرعُ الأصلَ في الجنسين.

(و) يُرجَّح أحد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع للأصل **(في عين العلة مع)** المشاركة في **(جنس الحكم، على)** المشارك في **(العكس)**، أي: في عين الحكم مع جنس العلة، يعني: إذا كان الفرع في أحد القياسين مشارِكا للأصل في عين العلة وجنس الحكم، وفي الآخر بالعكس- فإن الأول أرجح؛ إذ العلة هي الأصل في التعدية، والله أعلم.

هذا ما يُحتاج إليه من الترجيحات بين العقليين، وبالله التوفيق.

وأما الفصل الثالث: وهو الترجيح بين المختلفين، أي: النقلي(١)، والعقلي(٢).

فبيانه أن نقول: النقلي إما خاص أو عام. والخاص: إما أن يدل بمنطوقه أو بمفهومه.

فإن كان خاصاً دالا على الحكم بمنطوقه فإنه يرجح على المعقول من قياس أو اجتهاد؛ لأن النص أصلٌ بالنسبة إلى القياس والاجتهاد، ولأن تطرق الخلل إليه

---

(١)- ويراد به الكتاب والسنة والإجماع وشرع من قبلنا.رفو.

(*)- الفصل الرابع الترجيح بحسب الخارج، ولم يتعرض له لأنه يعلم مما ذكر في الترجيح بين القولين، مثلاً يرجح أحد القياسين بموافقته لعمل أهل المدينة، أو الأئمة الأربعة، ونحو ذلك.سعد.

(٢)- كالقياس والاستدلال بأنواعه، مثل قولنا: إذا وجد السبب وجد المانع، فيرجح أحدهما بالنظر إلى دليلهما، أو مدلولهما، أو أمر خارج عنهما، على قياس ما سبق في المنقول.سعد.

أقل من تطرقه إليهما. مثاله: أن يقول الشارع: تجب النية في الوضوء، مع قياسه على إزالة النجاسة بكونه طهارة بمائع فلا تجب، فإن النص أرجح، والله أعلم.

وإن كان خاصاً دالاً بمفهومه فله درجات مختلفة باختلاف المفهوم في القوة والضعف(١)، والترجيح فيه على حسب ما يقع للناظر(٢).

وإن كان النقلي عاما فهو على الخلاف في جواز التخصيص بالقياس: هل يجوز أم لا؟ فهذا هو العمدة في باب الترجيح، والله الهادي إلى الصواب.

(و) إن كان قد يحصل بغير ذلك؛ إذ المعلوم أن **(وجوه الترجيح لا تنحصر)** فيما ذكر فقط، **(و)** لكن بعد التحقيق لهذا المذكور ومعرفته **(لن يخفى)** على الفَطِن **(اعتبارها)** أي: اعتبار غير الوجوه المذكورة، **(مع توفيق من الله عز وجل)**، ولطف للعبد يحصل به التنوير في القلب، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

❁❁❁❁❁

---

(١)- فإن مفهوم الموافقة أقوى من مفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة درجاته أيضاً متفاوتة، حتى رُدَّ مفهوم اللقب عند الأكثر، وكذا الأقيسة متفاوتة، فالترجيح... إلخ.ح.فصول.

(٢)- في آحاد المسائل على نحو ما يؤديه إليه اجتهاده، فإن ذلك لا يكاد ينضبط.ح.فصول.

[خاتمة لباب الترجيحات]

وهي في بيان ماهية الحدود، وأقسامها، ووجوه ترجيح السمعية منها[١].

(و) اعلم أن **(الحدَّ)** في اللغة بمعنى: المنع، ومنه سمي البواب حداداً؛ لمنعه الداخل والخارج. وفي الاصطلاح: **(ما يُميِّزُ الشيء عن غيره)** أي: ما يُمَيِّز المحدود عن دخول غيره فيه، وسمي بذلك لمنعه غير المحدود عن الدخول في المحدود. وهذا التعريف شامل للعقلية، كتعريف الماهيات، والسمعية كتعريف الأحكام، واللفظي والمعنوي أيضا.

(وهو) أي: الحد قسمان: **(لفظي)** وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ. **(ومعنوي)** وهو ما يُقال على الشيء لإفادة تصوره.

(فاللفظي[٢]) حقيقته: **(كشف لفظ بلفظ أجلى منه مرادف له)**، كما يقال: الغضنفر: هو الأسد. والعُقار: هي الخمر.

وفي اشتراطه للمرادفة نظر؛ إذ يجوز أن يكون بالأعم[٣]؛ لأن المقصود به إنما هو تفسير مدلول اللفظ، كما يقال: سعدان: نبت، فإن النبت يعم السعدان وغيره، وذلك ظاهر، والله أعلم

---

(١)- وهذا هو الذي يتعلق به الغرض، لكن المصنف ذكر حقيقة الحد وأقسامه، ثم ذكر المقصود، وهو وجوه ترجيح لبعض الحدود السمعية فقال الحد...إلخ.ح.

(٢)- لفظ الفصول مع شرح الشيخ: ولفظي، سمي به لأن فائدته معرفة كون اللفظ بإزاء معنى معين، بخلاف الحقيقي والرسمي، فإن فائدتها تحصيل صورة غير حاصله. وهو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر من لفظ آخر مرادف له، أي: للفظ الآخر، فيعود الضمير إلى ما دل عليه سياق الكلام. كما إذا عرفت العقار بأنها الخمر. فإن قيل: الحد اللفظي هو ذلك اللفظ الأظهر، فلا يصدق عليه ما ذكره. أجيب بأن المحدود هو معنى العقار مثلاً من حيث إنه مسماه، والحد هو ذلك المعنى من حيث إنه مسمى بالخمر، فلا إشكال. وقوله: مرادف: هذا باعتبار الغالب؛ إذ المرادف هو المفرد، واللفظي قد يكون مركباً. قال السيد الشريف ما معناه: إن اللفظي لما كانت فائدته تمييز صورة حاصلة عما عداها ليعرف أن اللفظ بإزائها، فتارة تميز بلفظ مفرد، وهو الأكثر، وتارة بمركب لا يقصد به تفصيله، بل يعتبر المجموع من حيث هو، فهو في حكمه، فيوصف بالترادف تبعاً.

(٣)- لفظ الغاية وشرحها: ومنها الاعمية؛ فإذا كان مدلول أحد الحدين أعم من مدلول الآخر رجح الأعم تكثيراً للفائدة.

(والمعنوي) -وقد عرفت حقيقته- ينقسم إلى قسمين: **(حقيقي)** وهو المسمى بالحد عند المنطقيين، **(ورسمي)** وهو المسمى بالرسم عندهم. **(وكلاهما)** أي: كل واحد من الحقيقي والرسمي ينقسم إلى قسمين أيضا: **(تام)**، **(وناقص**(١)**)**.

(فالحقيقي التام: ما رُكِّب من جنس الشيء)، وحقيقة الجنس: هو المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو **(وفصله)**، وحقيقة الفصل: ما يقال على الشيء في جواب: أيُّ شيء هو في ذاته. وقوله: **(القريْبَين)** صفة للجنس والفصل. فالقريب من الجنس: ما يكون الجواب به عن الماهية، وعن بعض المشاركات لها فيه- هو الجواب عنها وعن كل المشاركات فيه أيضا، كالحيوان في حق الإنسان فإنه جنس قريب له(٢).

والبعيد منه: ما لا يكون الجواب عن السؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات فيه- جوابا عن الماهية وعن جميع المشارِكات فيه، بل عنها وعن البعض، كالجسم -مثلا- في حق الإنسان(٣)، وقد تقدم معنى ذلك في باب

---

(١)- لفظ الفصول مع شرح الشيخ: وهو- أي: الذاتي- ما أنبأ عن ذاتيات المحدود، أي: عن كل واحد منها. وأراد بالذاتيات: الأمور الداخلة بذاته، وهي الاجناس والفصول. وقوله: هناك: «الكلية» احتراز عن المشخصات التي هي ذاتيات للأشخاص من حيث هي أشخاص؛ إذ لا يتركب الحد منها، فإن الأشخاص لا تحد، بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة، إنما الحد للكليات المرتسمة في العقل. وقوله: «المركبه» أراد بها المركب بعضها مع بعض لا أن كل واحد منها مركب في نفسه؛ لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل احتراز عما قدم الفصل على الجنس، كما لو قيل في تعريف الإنسان: ناطق حيوان، فإنه لا يسمى حداً حقيقياً. قال السيد: قد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل بسيطاً. وإنما اشترط تركيبهما؛ لأن التعريف بالمفرد غير جائز. وقوله: المرتبة أي: المقدم فيها الجنس على الفصل جزآن ماديان للحد، والهيئة العارضة من تقديم الجنس عليه صورية، فلو عكس فاتت الصورة وانقلب حداً ناقصاً. والحق أنهما إذا التأما أفادا كنه الذات؛ إذ لا جزء لها غيرهما. نعم تقديمه أولى لإطلاعه على الماهية إجمالاً، وإطلاع الفصل عليها تفصيلاً.

(٢)- فإنه جواب عن الإنسان والفرس والغنم، والبقر، وغيرها.

(٣)- فإنه جواب عن السؤال عن الإنسان وغيره مما ليس بنام كالحجر، وليس جواباً عن الإنسان والنامي؛ لانه ليس تمام المشترك؛ إذ ورواءه جزء مشترك هو الجواب.

الحقيقة والمجاز.

والقريب من الفصل: ما يميز الشيء عن المشارِكات في الجنس القريب، كالناطق في حق الإنسان، فإنه يميزه عن المشارِكات له في الحيوانية.

والبعيد منه: ما يميز عن المشارِكات في الجنس البعيد، كالحساس في حق الإنسان أيضا، فإنه يميزه عن المشارِكات له في الجسمية.

فما تركب من جنس الشيء وفصله القريبين فهو الحد التام، وذلك **(كحيوان ناطق في تعريف الإنسان)** فالحيوان: جنس قريب للإنسان. والناطق: فصل قريب له، كما بيَّنا. وسمي حدًّا لما تقدم من أنه مانع من خروج شيء من أفراد المحدود، وعن دخول غيره فيه، وتاماً لاشتماله على جميع الذاتيات.

والأكثر في التركيب تقديم الجنس على الفصل، ويجوز العكس، فيقال: ناطق حيوان.

(و) الحد **(الحقيقي الناقص: ما كان بالفصل)** القريب **(وحْدَهُ، كناطق)** في تعريف الإنسان. **(أو)** بالفصل القريب **(مع جنسه)** أي: المحدود **(البعيد)**، وذلك كجسم ناطق في تعريف الإنسان أيضا. فالجسم: جنس بعيد له. والناطق: فصل قريب كما تقدم. وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات، كالحيوانية.

(والرسمي التام: ما كان بالجنس القريب) وقد تقدم بيانه، **(والخاصة)** وحقيقتها: هي[1] المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط، **(كحيوان ضاحك)** في تعريف الإنسان، فإن الضاحك خاصة للإنسان.

وسمي رسميا لكونه تعريفا بالخاصة التي هي من آثار الشيء. ورسم الشيء: أثره. وتاما لشبهه بالحد التام من حيث إنه وُضِعَ فيه الجنس القريب وقُيِّدَ بما يخص الماهية.

---

(١)- لا بد من التقييد بالخارج كما في كتب المنطق؛ ليخرج به الذاتي، فيقال: الخارج المقول...إلخ.

(والرسمي الناقص: ما كان بالخاصة وحدها)، كضاحك في تعريف الإنسان، **(أو)** بالخاصة **(مع الجنس البعيد)**، كجسم ضاحك في تعريفه. وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات أيضاً، ورسماً لما تقدم في التام. **(أو)** يكون التعريف **(بالعَرَضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة)**، ولا توجد مجتمعة إلا فيها، وإن وجد كل واحد منفردا في غيرها، فإن التعريف بها يكون رسما ناقصا أيضا؛ أما كونه رسما فلأنه أيضا بالأثر، وأما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي، بل إنما ذكرت العرضيات العامة، والله أعلم.

وذلك **(كقولنا في تعريف الإنسان: ماشٍ على قدميه، عريض الأظفار، بادي البشرة، مستوي القامة، ضاحك بالطبع)** فإن هذه العرضيات الخمسة لا توجد مجتمعة إلا في الإنسان، فصح التعريف بها؛ إذ قد أفادت تمييز الإنسان عن غيره، المقصود من الحد. والله أعلم.

(و) اعلم أنه **(يجب الاحتراز في الحدود عن)** أمور: منها: **(تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء والخفاء)** فلا بد في المعرِّف من أن يكون مساويا للمعرَّف، بحيث يصدق أحدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر، فإذا وُجِدَ أحدهما وُجِدَ الآخر، وهو معنى الاطِّراد، وبه يكون الحد جامعا(١)، وإذا عدم أحدهما عدم الآخر، وهو معنى الانعكاس، وبه يكون مانعا. ولا يكون نفس المعرَّف. وأن يكون أجلى من المعرَّف وأوضح منه؛ فحينئذ لا يصح بالأعم من المعرِّف والأخص منه، فلا يصح تعريف الإنسان بالحيوان فقط، ولا تعريف الحيوان بالإنسان؛ وذلك لأن المقصود بالتعريف هو إفادة تصور المعرَّف، سواء كان

(١)- يحقق، في العضد: مانعاً، وعكسه في الطرف الأخير. عبارته هكذا: فالاطراد: هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود، فلا يدخل فيه شيء ليس من أفراد المحدود؛ فيكون مانعاً. والإنعكاس: هو كلما وجد المحدود وجد الحد، ويلزمه بحكم عكس النقيض كلما انتفى الحد انتفى المحدود؛ فلا يخرج عنه شيء من أفراد المحدود؛ فيكون جامعاً، وكذا في شرح الغاية، ففي عبارة السيد عكس.

بكنه المعرَّف- أي: نفسه كما في الحد التام- أو بوجه يميزه عما عداه وإن لم يوصل إلى كنهه، كما في الحد الناقص والرسم مطلقا، والأعم والأخص لا يحصل بهما ذلك، فتأمل! والله أعلم.

وإذا لم يصح التعريف بالأعم من المعرِّف والأخص منه كان عدم صحته بالمبائن أولى وأحرى.

وكذا لا يصح التعريف بما لم يكن أجلى من المعرَّف، بل مساويا له(١) فلا يصح تعريف الأب بمن له الابن، والعكس؛ لأنهما متساويان ضرورة، بمعنى: أنهما يُتعقَّلان معا. وكذلك لا يصح بالأخفى من المعرَّف، فلا يصح تعريف الحركة بما ليس بسكون؛ لكونه أخفى منها(٢)؛ إذ السكون: عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك. ولا تعريف النار بالجوهر الشبيه(٣) بالنفس؛ لذلك. ولا تعريفها بالخفيف المطلق لمن لا يعرف معنى الخفة(٤).

(و) منها: **(تعريف الشيء**(٥) **بما لا يُعرف)** ذلك الشيء **(إلا به)** بأن تكون معرفة الحد متوقفة على معرفة المحدود؛ لأنه دَورٌ، سواء كان ذلك التوقيف **(بمرتبة)** ويسمى الدور الظاهر، مثل تعريف الكيفية بما به تقع المشابهة، واللامشابهة(٦)، ثم تعريف المشابهة بالاتفاق في الكيفية؛ فالمشابهة مترتبة على

---

(١) -في نسخة: بل مساو، أي: بل هو مساو، وفي نسخة: بل مساوياً، أي: بل كان مساوياً.

(٢)- هذا في المساوي معرفة وجهالة كما في غير هذا الشرح، والمثال الآخر من تعريف الشيء بما هو أخفى منه؛ ففي التمثيل بذلك له نظر. يقال: الحركة أمر محسوس، والسكون أمر غير محسوس؛ لأنه عدم الحركة؛ فلا اعتراض.

(٣)- وجه الشبه بين النار والنفس أن كل واحد منهما يقوى ويضعف، ويوجد ويعدم. ووجه الخفاء في النفس التي هي الروح أن النفس مختلف فيها، والنار جلية.

(٤)- والخفيف المطلق عند المناطقة: هو ما يدرك بالطرف لا باللمس. والمقيد: ما يدرك بهما.

(٥)- ومنها تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه: إما بمرتبة واحدة ويسمى دوراً مصرحاً؛ لظهور الدور فيه، وإما بمراتب ويسمى دوراً مضمراً، وسمي المتوقف بأكثر من مرتبة مضمراً لاستتاره. من القطب باللفظ.

(٦)- يعني المخالفة وعدم المشابهة.

الكيفية بمرتبة واحدة. **(أو كان بمراتب)** أكثر من واحدة، ويسمى الدَّورُ الخفي، مثل تعريف الاثنين بأول عدد ينقسم بمتساويين، ثم تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين، ثم تعريف الشيئين بالاثنين، فالمتساويان يتوقفان على الاثنين بمرتبتين: إحداهما: توقف المتساويين على الشيئين. والثانية: توقف الشيئين على الاثنين.

(و) منها: الاحتراز **(عن استعمال الألفاظ الغريبة)** التي لا تعرف **(بالنظر إلى المخاطب)** أي: الذي التعريف له؛ بأن تكون غير مأنوسة الاستعمال عنده، كما تقدم في تعريف النار بالخفيف المطلق لمن لا يعرف الخفة. فهذا بيان الحدود وأقسامها.

وأما ترجيح السمعيات منها فقد بيَّنه بقوله: **(ويرجح بعض الحدود السمعية)** وهي الموصلة إلى التصورات الشرعية، أي: المقصود بها تعريف الأحكام الشرعية[١]، لا العقلية، وهي التي يقصد بها تعريف الماهيات. والمراد من الحدود السمعية: الظنية لا القطعية، فلا تعارض بينها كالحجج.

إذا تقرر ذلك فترجح بعضها **(على بعض)** منها إذا تعارضت بأن اقتضى أحد الحدين غير ما يقتضيه الآخر، كما في الحجج- بأمور:

الأول: **(بكون ألفاظه)** أي: ألفاظ أحد الحدين المتعارضَين **(أصرح)** من ألفاظ الآخر، بأن تكون ألفاظ أحدهما ناصَّة على الغرض المطلوب، دالة عليه بالمطابقة أو التضمن، وألفاظ الآخر غير صريحة، بأن يكون فيها تَجَوُّزٌ[٢]،

---

(١)- كحدود الصلاة والصوم والزكاة والبيع ونحوها من الماهيات الشرعية، ويكون الترجيح بينها باعتبار الحد نفسه، وباعتبار أمر خارج، فالأول كترجيح الذاتي على العرضي. فصول. وهو ما لم يتصور فهم الذات قبل فهمه، ولو قدر عدمه في العقل لارتفعت الذات، كاللونية للسواد، والجسمية للإنسان. رفو. وإنما يرجح الذاتي على العرضي لأن التعريف بالذاتيات يفيد التمييز والتصور على هو ما عليه وبالعرضيات لا يفيد إلا التمييز دون التصور. مثاله: الوضوء طهارة حكمية تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة. مع قول الآخر: عبادة تشتمل على غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لقربة خاصة. فإن الطهارة المذكورة ذاتية للوضوء اتفاقاً، وكونه عبادة عرض مفارق عند الخصم. رفو.

(٢)- كتعريف الطواف بأنه صلاة واجبة.

أو استعارة، أو اشتراك[١]، أو غرابة[٢]، أو اضطراب، أو دالة على الغرض بالالتزام، فإن ما ألفاظه أصرح أرجح من الآخر؛ لكونه أقرب إلى الفهم، وأبعد من الخلل والاضطراب.

مثال ذلك: ما يقال في الجنابة: حدوث صفة شرعية في الإنسان عند خروج المني، أو عند سببه، تمنع من القراءة. لا الصوم. مع قول الآخر: الجنابة: خروج المني على وجه الشهوة. فإن الأول أرجح من الثاني؛ لأن في الثاني تجوُّزًا؛ إذ يسبق إلى الفهم منه أن خروج المني[٣] الجنابة، وإنما الجنب صاحب المني، والأول يدل على ذلك بالنص، كما ترى. ووجه التعارض فيهما: أن الأول يقتضي أن الجنابة غير خروج المني، كما أَوضَحه بقوله: حدوث صفة عند خروج المني. والثاني: يقتضي أن الجنابة نفس خروج المني، والله أعلم.

الثاني: قوله **(أو المعرِّف فيه أعرف)** أي: يرجح أحد الحدين المتعارضَين بكون المعرِّف فيه أعرف وأشهر من المعرِّف في الآخر، فيكون إلى التعريف أقرب، كما إذا كان المعرَّف في أحدهما حسيًّا[٤]، وفي الآخر عقليًّا أو شرعيًّا، فالحسي أولى من غيره.

أو كان في أحدهما عقليا، وفي الآخر عرفيا أو شرعيا، فإن العقلي أولى من غيره.

---

(١)- كتعريف الشمس بأنها عين موجودة، فهذا مشترك.

(٢)- كتعريف الخلق بالديدن، فإنه غريب.

(٣) –عبارة الطبري: إذ يسبق إلى الفهم أن الجنابة صفة المني...إلخ.

(٤)- في شرح الغاية: قال العلامة في شرح المختصر ما معناه: فيقدم الحسي، ثم العقلي، ثم العرفي ثم الشرعي، أما تقديم الحسي على العقلي، والعقلي على العرفي- فظاهر، وأما تقديم العرفي على الشرعي فلعل وجهه أنهما مع اشتراك مقابليهما في المرجوحية يمتاز العرفي بكون مقابله في الأغلب مهجوراً بالمرة، ولا كذلك الشرعي، فكان العرفي أعرف.

(*)- مثاله: قوله في تحديد التيمم: هو التطهر للصلاة بالتراب. ويحده الآخر، بأنه مسح الوجه واليدين بالتراب. فالأول شرعي، والآخر حسي، وهو الأرجح لظهوره. ومثال آخر: ما لو قيل في حد الخمر مثلاً: ما خامر العقل. مع قول بعضهم: هو ما حرم شربها من المائعات ووجب الحد عليه ثمانين جلدة. فإنه يرجح الأول؛ لكونه حسياً، والآخر شرعياً. روض.

أو كان في أحدهما عرفيا، وفي الآخر شرعيا- فإن العرفي أولى. مثاله[١]: [الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة، مع قول الآخر: ضم ذمة إلى ذمة- فالأول أشهر][٢].

الثالث: قوله: **(وبعمومه)** أي: يرجح أحد الحدين المتعارضَين بكون مدلوله أعم من مدلول الآخر[٣]، بأن يكون باعتبار جنسه متناولا لمحدود آخر، فإنه يرجح بذلك؛ لفائدته؛ إذ الأعم يتناول ذلك وغيره، فتكثر جزئيات المحدود فيه. مثاله: ما يقال في الخمر: هو ما أسكر. مع قول الآخر: هي التي من ماء العنب إذا أسكر، فإن الحدين متعارضان، والأول أرجح؛ لتناوله غير الخمر من سائر المسكرات. ووجه التعارض: أن الأول يقتضي أن كل مسكر يسمى خمرا، بخلاف الثاني، والله أعلم.

والرابع: قوله: **(وبموافقته النقل السمعي أو اللغوي[٤])** أي: يرجح أحد الحدين المتعارضين بموافقته النقل السمعي، أو النقل اللغوي وتقريره لوضعهما، على ما لم يوافقهما؛ لبعد الخلل عن الموافق لهما، ولكونه أغلب على الظن، كما مر في الخمر، فإن الأول موافق للنقل السمعي؛ لقول الشارع: «كل مسكر خمر»، واللغوي أيضا؛ لأن معناه عند أهل اللغة: ما يخامر العقل، وهو معنى الإسكار. والثاني: لا يوافق أيهما، فتأمل!

والخامس: قوله: **(وبعمل أهل المدينة، أو عمل الخلفاء الأربعة)** الذين هم: علي -كرم الله وجهه- وأبو بكر وعمر وعثمان، **(أو بعمل العلماء، أو بعمل**

---

(١)- كقول بعضهم -وهو الحنفي والشافعي والأكثر-: الحوالة: نقل الدين من ذمة إلى ذمة مع قول الآخر: هي ضم الذمة إلى الذمة في الدين. إذ الأول أشهر. رفو.

(٢)- ما بين المعكوفين بياض في الأم.

(٣)- وقيل: عكسه للاتفاق عليه؛ لتناول الحدين له، بخلاف الأعم فإنه مختلف فيه، والمتفق عليه أولى. شرح روض.

(٤)- لأن الأصل هو التقرير لا التغيير؛ للاستصحاب، ولكونه أقرب إلى الفهم. مثاله: الخمر...إلخ.

بعضهم)، يعني: إذا عمل بأحد الحدين المتعارضين أهل مدينة النبي ﷺ، أو الخلفاء الأربعة، أو العلماء أو بعضهم، من المشهورين بالاجتهاد والعدالة، دون الآخر- فإنه يرجح منهما ما عمل به أيٌّ هؤلاء على ما لم يعمل به؛ إذ هو أقرب إلى الانقياد، وأغلب على الظن، كما إذا نقل عن أيٍّ هؤلاء أنه يقول في الخمر: هو ما أسكر، ويعمل بمقتضاه، وعن غيرهم: هي: التي من العنب إذا أسكر.

والسادس: قوله: **(وبتقرير حكم الحظر، أو حكم النفي)**، يعني: إذا كان أحد الحدين المتعارضَين يقرر حكم الحظر، والآخر يقرر حكم الإباحة[١]- كان ما يقرر حكم الحظر أرجح. أو كان أحدهما يقرر حكم الحظر، والآخر يقرر حكم الإثبات، أي: يلزم من العمل بأحدهما تقرير حكم النفي، ومن العمل بالآخر حكم الإثبات- فإن ما يقرر حكم النفي أرجح.

مثال الأول: ما مر في الخمر، فإن قولنا: «هو ما أسكر» يقرر حكم الحظر في كل مسكر، بخلاف الآخر.

ومثال الثاني: ما يقال في الحدث: هو انتقاض الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين، أو بسبب خروجه[٢]، مع قول الآخر: إنه انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن الآدمي[٣]، أو بسببه الأكثري، كالنوم أو القهقهة في صلاة البالغ، فإن الأول يقرر حكم النفي الأصلي[٤] في الرعاف والقيء والقهقهة، أعني: أنها غير ناقضة، بخلاف الثاني، فيكون الأول أرجح[٥]. ووجه التعارض بينهما واضح.

---

(١)- أو الوجوب أو الندب أو الكراهة. ومثاله: ما مر في تفسير الخمر.ح.سيد على الفصول.

(٢)- الظاهر أنه على مذهب الشافعي، وإن المراد بسبب الخروج النوم؛ لأنه عنده غير ناقض بنفسه، وإنما هو مظنة أغلبية للحدث؛ ولذا لا ينقض عنده نوم المفضي بمقعدته إلى الأرض، الممكن لها منها. املا.

(٣)- يعني باطن بدنه مطلقاً، سواء كان من السبيلين أو من سائر البدن.

(٤)- يعضد نافي الحكم الشرعي موافقة الأصل، وهو براءة الذمة عن الحكم الشرعي وعدم شغلها به. قلنا: الاعتضاد بالأصل يعود بكم إلى الوفاق؛ لانتظامه في سلك الأدلة كما سبق.ح.غ.

(٥)- ينظر ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في الأخبار من أنه يرجح الإثبات على النفي؟ يقال: المسألة خلافية، منهم رجح الإثبات، لاقتضائة التأسيس، ومنهم من رجح النفي؛ رجوعاً إلى براءة الأصل. فبنى هناك على قول، وهنا على قول. وصلى الله علي سيدنا محمد وعلى آله وسلم.

والسابع: قوله: **(وبدرء الحد)** يعني: إذا كان يلزم من العمل بأحد الحدين المتعارضين درء الحد والعقوبة، ومن العمل بالآخر إثباته- فإن ما يلزم منه الدرء أرجح. مثال ذلك: ما يقال في الزنا الموجب للحد: إتيان المرأة في قبلها من غير ملك النكاح أو شبهة، مع قول الآخر: إيلاج فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا- فإن الأول موافق لدرء الحد في إتيان المرأة في دبرها، فيكون أرجح، بخلاف الثاني. ووجه التعارض: أن الأول يقتضي أن إتيان المرأة في دبرها وإتيان غيرها لا يسمى زنا، بخلاف الثاني، والله أعلم.

(إلى غير ذلك) المذكور من مرجحات الحدود السمعية **(مما لا يعزب)** اعتباره **(عمن له طبع سليم)**، وفهم غير سقيم، **(وتوفيق)** وهداية **(من الفتاح العليم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم)**، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وعلى النبي وآله أفضل الصلاة والتسليم.

تم بحمد الله

الفهرس